فقہ الزکوٰۃ

جلد اوّل

ڈاکٹر یوسف القرضاوی

فہرست

تیسرا باب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ٥

عرضِ ناشر

دنیائے اسلام کے محقق اور مفکر جناب ڈاکٹر یوسف القرضاوی کی محققانہ تصنیف "فقہ الزکوٰۃ" ادارہ معارفِ اسلامی کے تعاون سے ہم پیش کر رہے ہیں۔ اِس سے قبل ادارہ معارف اسلامی کراچی، ہی کے تعاون سے مصنف محترم کی کتاب "اسلام اور معاشی تحفظ" کی اشاعت کا اعزاز ہم حاصل کر چکے ہیں۔ جس کے دو ایڈیشن قلیل مدت میں شائع ہو کر علمی حلقوں میں دادِ تحسین وصول کر رہے ہیں۔ ہمیں اُمید ہے کہ انشاء اللہ یہ کتاب، ڈاکٹر یوسف القرضاوی کی مقبول ترین کتاب ہو گی۔

عبدالحفیظ احمد

اِبتدائیہ

دولت کی فراوانی، وسائلِ پیداوار کی ترقی اور حیرت انگیز معاشی اِرتقاء کے باوجود انسانیت آج جس غربت و ناداری، بیکاری اور بے روزگاری، معاشی لُوٹ کھسوٹ اور معاشرتی ظلم و ناانصافی سے دوچار ہے، وہ اپنی مثال آپ ہے، اگر فقر و فاقہ کا علاج اور افلاس و ناداری کا مداوا محض دولت کی فراوانی اور وسائلِ پیداوار کی ترقّی سے ہو سکتا ہو تو بلاشبہ آج کی ترقّی یافتہ دنیا میں کسی کو بھی غریب و مُفلس اور بھوکا ننگا نہیں ہونا چاہیے تھا، لیکن ایسا نہیں ہے، معاشی ارتقاء اور وسائلِ پیداوار کی محیر العقول ترقی کے باوجود ہر جگہ غُربت و افلاس کا دَور دورہ ہے، اور رات کو بھوکے سو رہنے والوں کی تعداد وقت گزُرنے کے ساتھ گھٹ نہیں رہی ہے بلکہ بڑھ رہی ہے، یہ فطرت کی ظالمانہ تعزیر یا تقدیر کا بے رحمانہ کھیل نہیں بلکہ مروجہ معاشی نظام کا حصّہ اور لازمی نتیجہ ہے۔

مغرب کے معاشی نظام نے چند چہروں کی رونق تو دوبالا کی ہے لیکن بھُوک کی عالمگیر مصیبت کو ختم کرنا کبھی اس کے پیشِ نظر نہیں رہا، کیونکہ جو نظامِ معیشت اس سلوگن پر قائم ہو کہ ہر شخص کی دولت صرف اسی کے لیے ہے اور معاشی دوڑ میں جو پیچھے رہ جاتے اسے فنا ہو جانا چاہیے اور کشمکشِ حیات میں زندہ رہنے کا حق صرف اس کو ہے جو اس دوڑ میں دُوسروں سے آگے نکل جائے، وہ نظام غربت و بیکاری کو ختم کرنا تو در کنار اس میں اضافہ کا سبب بنتا ہے۔

اس مشکل کا حل اسلام تجویز کرتا ہے کیونکہ اسلام کا معاشی نظام فرد کی کفالت پر مبنی ہے جس کا اہم ترین ستون نظامِ زکوٰۃ ہے ——— زکواۃ ایک ایسا مقدّس فریضہ ہے جس کے ذریعہ غریب و نادار کو فوری طور پر اوّل محرومی کا الاؤنس مِل جاتا ہے جس سے اس کی بنیادی ضرورتوں کی فوراً کفالت ہو جاتی ہے۔ یعنی پیٹ کی بھُوک مِٹ جاتی ہے اور عُریانی ختم ہو جاتی ہے، پھر اس کو مُستقل طور پر زندگی کی جدوجہد میں برابر کی شرکت کے لائق بنا دیا جاتا ہے۔

کئی صدیوں سے اسلام کا نظامِ زکوٰۃ کسی مُسلم سوسائٹی میں بھی رائج نہیں اور اس کی اصل

وجہ ان معاشروں کا اسلامی قیادت و سیادت سے محروم ہونا ہے۔ نظامِ زکوٰۃ نظامِ اسلام کا جزو ہے اور کیونکہ کہیں بھی اسلامی نظام اپنی حقیقی شکل میں موجود نہیں لہٰذا اس کے اجزا میں سے بھی کسی جزو کو اپنی نعمتیں بکھیرنے کا موقع میسر نہیں۔ تاہم مسلمان جہاں جہاں موجود ہیں ان کی معتدبہ تعداد نے ادائیگیٔ فرض کی خاطر زکوٰۃ نکالتے رہنا اپنا شعار بنایا ہے۔ اس طرح ادائیگیٔ زکواۃ کا تواتر اور تسلسل دیکھنے کو ملتا ہے اور یہ اسلام کی خوبی ہے کہ ناسازگار ماحول میں بھی اپنے آئیڈیل پیش کرتا رہتا ہے اور مثالی کردار کی صورت گری کی صلاحیت اور قدرت رکھتا ہے اور اپنی بنیادی خصوصیات کی جھلک انتہائی نامساعد حالات میں بھی پیش کرتا رہتا ہے۔ تاہم افرادِ انسانی کی کوئی تعداد بھی کسی عمل کو رضاکارانہ اپنا کر اس نظام کا بدل نہیں پیش کر سکتی جو ایک کل کا جزو بھی ہو اور خود اپنی جگہ ہمہ گیر و ہمہ جہت بھی ہو اور انسانی سوسائٹی کے معاشی رُخ کو یکسر بدل جانے والا موڑنے کی صلاحیت بھی رکھتا ہو۔

زیرِ نظر کتاب "فقہ الزکاۃ" اس مسئلہ کے بہت سے پہلوؤں پر محیط ہے۔ کتاب کے مصنف ڈاکٹر یوسف القرضاوی عالمِ اسلام کے معروف دینی رہنما اور سرمایۂ افتخار ہیں، ان کی علمی خدمات نے عالمِ اسلام پر گہرے اثرات مرتب کیے ہیں، انھوں نے اپنی اس کتاب میں وقت کے ایک بڑے چیلنج کا مؤثر اور شافی کافی جواب دیا ہے اور اسلام کے مالیاتی نظام کا خاکہ پیش کر کے مسئلہ کا یقینی حل پیش کیا ہے۔

یہ کتاب عربی میں دو جلدوں میں ہے جس کا ترجمہ عربی کے مشہور فاضل جناب ساجد الرحمٰن صدیقی نے کیا ہے۔

برادرم ساجد الرحمٰن صاحب نے اس کتاب کا سادہ، سلیس، اور بامحاورہ ترجمہ کر کے اپنی جس علمی صلاحیت کا اظہار کیا ہے وہ ہم سب کے لیے باعثِ طمانیت اور خود ان کے لیے باعثِ سعادت ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی اس کاوش کو قبول فرمائے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اس کتاب کو ہم سب کے لیے تحصیلِ علم اور فکر و رہنمائی کا ذریعہ بنائے۔ آمین

سید منوّر حسن
سیکرٹری جنرل
ادارۂ معارفِ اسلامی

فرمانِ الٰہی

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ اِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ۝ (التوبہ : ۱۰۲)

اے نبیؐ، تم ان کے اموال میں سے صدقہ لیکر انھیں پاک کرو اور (نیکی کی راہ میں) انھیں بڑھاؤ اور ان کے حق میں دعائے رحمت کرو، کیونکہ تمھاری دُعا ان کے لیے وجہ تسکین ہوگی۔ اللہ سب کچھ سُنتا اور جانتا ہے۔



مُقدمہ

تمام ستائشیں اور جملہ محامد اللہ سبحانہ ہی کے لیے مخصوص ہیں۔ اور میں درود و سلام بھیجتا ہُوں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر، ان کی تمام اولاد اور ان کے جملہ اصحاب پر اور ان تمام لوگوں پر جو آپ کی لائی ہُوئی ہدایت کی پیروی کرتے رہے ہیں۔

زکوٰۃ : رکنِ اسلام

اما بعد۔ زکوٰۃ اسلام کے پانچ ارکان میں سے ایک اجتماعی اور مالی رکن SOCIAL AND FINANCIAL PILLAR OF ISLAM ہے اور توحید اور نماز کے ساتھ اس رکن کو پُورا کرکے ایک شخص مسلمانوں کی جماعت میں شامل ہو جاتا ہے اور ان کے ساتھ اپنے انتساب کا مستحق اور ان کی اخوت کا حق دار بن جاتا ہے جیسا کہ فرمانِ الٰہی ہے۔

فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوُا الزَّكٰوةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّيْنِ (التوبہ : ۱۱)

پس اگر یہ توبہ کرلیں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو تمہارے دینی بھائی ہیں۔

ہر چند کہ زکوٰۃ کا ذکر جہاں کہیں آتا ہے ایک عبادت کی حیثیت میں نماز کے ساتھ آتا ہے مگر درحقیقت زکوٰۃ، اسلام کے مالی اور اجتماعی نظام SOCIAL AND FINANCIAL SYSTEM کا ایک حصہ ہے اور اسی لیے اس کا بیان شریعت اسلامیہ کی ان کتب میں بھی کیا جاتا ہے جو سیاست اور مالیاتی مسائل پر مشتمل ہوتی ہیں بہرحال مسلمان فقہاء اور علماء نے اپنے اپنے دائرہ اختصاص FIELD OF SPECIALIZATION میں زکوٰۃ کے احکام بیان کیے ہیں اور اس کے اسرار و حکم پر روشنی ڈالی ہے۔

مفسرین اور موضوع زکوٰۃ[1]

چنانچہ زکوٰۃ سے متعلق آیات کی تفسیر بیان کرتے ہوئے مفسرین کرام نے اس موضوع کو بیان کیا ہے۔ جیسے قرآن کریم میں سورۃ بقرہ کی آیت نمبر ۲۶۷ اور اس کے بعد والی آیت، سورۃ انعام کی ۱۴۱ آیت اور سورۃ توبہ کی آیات نمبر ۳۴، ۶۰، اور ۱۰۳، وغیرہ۔ اور ان مفسرین نے جن کا موضوع تفسیر احکام قرآن ہے۔ انھوں نے بطور خاص زکوٰۃ پر تفصیلی کلام کیا ہے جیسے ابوبکر جصاص رازیؒ، ابوبکر بن العربیؒ، اور ابو عبداللہ قرطبیؒ۔

محدثین کرام

محدثین اور شارحین حدیث نے زکوٰۃ سے متعلق احادیث کے ذیل میں اس موضوع پر گفتگو فرمائی ہے اور خاص طور پر ان کتب حدیث میں تفصیلی بحث کی ہے جو فقہی ترتیب پر مرتب کی گئی ہیں۔ جیسے مؤطا امام مالکؒ، صحیح بخاری، صحیح مسلم، جامع ترمذی، سنن نسائی، سنن ابوداؤد، اور سنن ابن ماجہ ——— فقہی ترتیب کے مطابق مرتب شدہ ان کتب احادیث میں زکوٰۃ کے مستقل باب موجود ہیں جن میں زکوٰۃ سے متعلق قولی اور عملی سنن جمع کردی گئی ہیں چنانچہ صرف صحیح بخاری کی کتاب الزکوٰۃ میں ایک سو بہتر (۱۷۲) مرفوع احادیث درج ہیں، جن میں سترہ کے سوا باقی تمام احادیث کی تخریج سے امام مسلمؒ نے اتفاق کیا ہے علاوہ بریں صحیح بخاری میں صحابہؓ اور تابعین کے بیس۲ آثار بھی مذکور ہیں[1]۔

فقہائے کرام

فقہائے کرام کتب فقہ میں زکوٰۃ کو عبادات میں نماز کے بعد بیان کرتے ہیں کیونکہ خود قرآن اور سنت رسولؐ میں ہر مقام پر زکوٰۃ کا ذکر نماز کے بعد آیا ہے۔

مالی اور تنظیمی قوانین کے ماہرین

جب کہ اسلام کے مالی اور تنظیمی فقہ کے ماہرین زکوٰۃ کے موضوع پر اس حیثیت سے گفتگو کرتے ہیں کہ یہ اسلام کے مالی اور اجتماعی نظام کا ایک اہم ترین حصہ ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ زکوٰۃ کا بیان امام ابویوسفؒ کی کتاب الخراج، یحیٰی بن آدم کی کتاب الخراج ابوعبید کی

---

[1] ملاحظہ کیجئے فتح الباری، ص ۴، ۱۲۰۔ ط حلبی مصر۔

کتاب الاموال، الماوردی کی الاحکام السلطانیہ، ابو یعلی حنبلی کی الاحکام السلطانیہ اور امام ابن تیمیہؒ کی السیاستہ الشرعیہ میں موجود ہے۔

اس تصنیف کی ضرورت

اس لحاظ سے دیکھا جائے تو زکوٰۃ کے بارے میں اسلامی ادبیات میں موجود مواد بہت زیادہ ہے۔ اور اس سے متعلق بکثرت حوالہ جاتی کتب REFERENCE BOOKS مہیا ہیں۔ تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس قدر مواد کی موجودگی میں زکوٰۃ کے بارے میں ایک نئے تحقیقی کام کی کیا ضرورت ہے اور کیا فی الواقع اسلامی لٹریچر میں اس قسم کے طویل کام کی گنجائش موجود ہے کہ جس میں زکوٰۃ کے احکام اور اس کے مقاصد کو بالتفصیل بیان کیا جائے اور فرد INDIVIDUAL اور معاشرے SOCIETY پر مرتب ہونے والے اس کے اثرات کا جائزہ لیا جائے اور جدید مالی اور اجتماعی نظاموں کے درمیان اس کی حیثیت اور اہمیت کا تعین کیا جائے؟

ہمارے اس سوال کا جواب اثبات میں ہے بلکہ ہم پورے وثوق سے کہہ سکتے ہیں کہ متعدد پہلوؤں سے اس قسم کے علمی کام کی شدید ضرورت ہے۔

زکوٰۃ کے موضوع پر نئی تصانیف کی ضرورت

پہلی بات تو یہ ہے کہ فی الواقع اس امر کی ضرورت ہے کہ اسلام کے اس اہم ترین رکن کے بارے میں مصنفین اور محققین از سرِ نو تصانیف کریں اور زکوٰۃ کے جو احکام اور اسرار مختلف کتب حوالہ میں منتشر ہیں انھیں یکجا کر کے جدید اسلوب اور جدید تقاضوں کے مطابق پیش کریں۔ ظاہر ہے کہ قدیم علماء کی تصانیف اس دور میں ناکافی ہیں کیونکہ ان علماء نے اپنے دور کی ضرورتوں کے پیش نظر اور اس وقت کے اسلوب بیان اور طرزِ زبان کے مطابق تصانیف کی ہیں۔ اور اصول بھی یہی ہے کہ ہر مقام کے موزوں اور مناسب ایک جدا اور علیحدہ کلام ہوتا ہے۔ اسی لیے اللہ سبحانہ نے ارشاد فرمایا ہے کہ

وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ

(ابراہیم : ۴)

ہم نے اپنا پیغام دینے کے لیے جب کبھی کوئی رسول بھیجا ہے اس نے اپنی قوم ہی کی زبان میں پیغام دیا ہے تاکہ وہ انھیں اچھی طرح بات کھول کر سمجھاتے۔

اسلامی اقتصادیات کے دو اہم موضوع ایسے ہیں کہ ان کا گہرا مطالعہ ہونا چاہیے اور ان کی ہر لحاظ سے تشریح اور توضیح ہونی چاہیے۔ یہ دونوں موضوع باہم مقابل ہیں اور ان میں ایک ایجابی پہلو کا حامل ہے اور دوسرا منفی پہلو لیے ہوئے ہے۔ اور ان میں سے ایک اسلام کے فرائض اور ارکان خمسہ میں داخل ہے (یعنی زکوٰۃ) جب کہ دوسرا موضوع اسلام کے محرمات (ممنوعات) میں داخل ہے بلکہ اسلام کی نظر میں سات مہلک کبیرہ گناہوں میں سے ایک ہے (یعنی سود) ان دونوں کی اہمیت کا یہ حال ہے کہ اگر کوئی شخص زکوٰۃ کی فرضیت کا یا سود کی حرمت کا منکر ہو تو وہ بالاجماع کافر اور مرتد ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ سود کے موضوع پر زکوٰۃ سے زیادہ توجہ دی گئی ہے اور اس موضوع پر مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ[1]، محمد عبداللہ درازؒ[2]، عیسیٰ عبدہٗ[3]، محمد ابوزہرہؒ[4]، محمد عبداللہ العربی[5]،

---

[1] مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی کتاب 'سود' جس کا عربی ترجمہ بھی متعدد بار شائع ہو چکا ہے۔

[2] ربا (سود) کے موضوع پر ان کا ایک مقالہ جو انھوں نے الازہر کے نمائندے کی حیثیت میں پیرس میں ۱۹۵۱ء میں منعقد ہونے والی 'اسلامی فقہ کی کانگریس' میں پڑھا۔

[3] ان کی اس تصنیف کا نام ہے: 'لماذا حرم اللہ الربا' اور اس کتاب کو کویت کے مکتبۃ المنار الاسلامیہ اسلامی اقتصادیات کی ایک سیریز میں شائع کیا ہے۔

[4] تحریم الربا تنظیم اقتصادی - یہ کتاب بھی مذکورہ بالا سلسلے میں شائع کی گئی ہے۔

[5] اس تحقیق کا عنوان ہے: الملکیۃ الخاصۃ وحدودھا فی الاسلام۔ اور اس مقالے کو مصنف نے قاہرہ میں منعقد ہونے والی تحقیقات اسلامی کی کانگرس میں پڑھ کر سنایا جو اسی کانگرس کی جانب سے کتابی صورت میں شائع کیا گیا۔

محمود ابوالسعود،[1] محمد باقر الصدر[2] اور محمد عزیز[3] کی تالیفات موجود ہیں۔ اور ان تصانیف کے علاوہ بھی کچھ تحقیقات اور مقالات ہیں جن میں سے کچھ میں خالص اسلامی نقطۂ نظر سے بحث کی گئی ہے اور بعض ایسی تحریریں ہیں جو کسی حد تک سرمایہ دارانہ نقطۂ نظر کی ترجمانی کرتی ہیں۔ بہرحال اس سارے علمی کام کے باوجود اور اس امر کے باوجود کہ سود کے موضوع پر معتد بہ COUNTABLE کام ہوا ہے اس امر کی ضرورت موجود ہے تمام اصلی اسلامی ماخذ ORIGINAL ISLAMIC SOURCES کو مدنظر رکھتے ہوئے اور تقابلی مطالعہ COMPARATIVE STUDY کرتے ہوئے، پوری محنت اور جانفشانی کے ساتھ جامع اور عمیق DEEP AND COMREHENSIVE تحقیق کی جائے۔ مگر زکوٰۃ کے موضوع پر علماء اور محققین نے اتنا کام بھی نہیں کیا ہے جتنا کہ سود کے موضوع پر ہوا ہے حالانکہ اسلامی فرائض میں اور اسلام کے مالی، اقتصادی اور اجتماعی نظام میں زکوٰۃ کی اہمیت مسلمہ ہے۔

زکوٰۃ کے بارے میں فقہی اختلافات

دوسری بات یہ ہے کہ زکوٰۃ سے متعلق متعدد قدیم فقہی مسائل ایسے ہیں جن کے بارے میں ہمیشہ سے فقہائے کرام کی آرا مختلف رہی ہیں، اور ہر فقیہ نے اپنی رائے کی توثیق کے لیے دلائل جمع کیے ہیں اور اس اختلاف آرا کے نتیجے میں فقہائے کرام اپنے مسلک کی تائید کرتے رہے ہیں اور ایسے متضاد فتوے دیتے رہے ہیں جن سے فتویٰ

---

[1] ان کی اس تصنیف کا نام یہ ہے۔ خطوط رئیسیۃ فی الاقتصاد الاسلامی اور اس کتاب میں اسلامی بنک کی تشکیل پر بھی گفتگو کی گئی ہے اور اس کتاب کو بھی مکتبۃ المنار نے شائع کیا ہے۔

[2] ان کی ایک کتاب ہے "اقتصادنا" جسے دار الفکر لبنان نے شائع کیا ہے اور ان کا ایک کتابچہ غیر سودی بنکاری (البنک اللاربوی) پر بھی ہے۔

[3] ان کی اس تحقیق کا عنوان ہے عوامل النجاح فی البنک اللاربوی جسے مکتبۃ المنار نے شائع کیا ہے۔

حاصل کرنے والے لوگوں کی حیرت اور پریشانی میں اضافہ ہوا ہے۔ اس لیے ضرورت یہ ہے کہ ان تمام اختلافات فقہی کا از سرِ نو جائزہ لیا جائے اور ان کے دلائل کو بار دگر اس مقیاس پر پرکھا جائے جو اللہ سبحانہٗ نے نازل فرمائی ہے (یعنی کتاب و سُنّت) اور اس کے بعد ایک معتدل اور راجح رائے متعین کی جائے۔ اس ضرورت کی نشاندہی شیخ محمود شلتوت نے اپنی تصنیف "الاسلام عقیدۃ و شریعۃ" (اسلام۔ عقیدہ اور قانون) میں زکوٰۃ ایک عام مذہبی رکن، کے عنوان کے تحت ان الفاظ میں کی ہے۔

باوجودیکہ میری رائے یہی ہے کہ نظریاتی اختلاف معاشرے کی مضبوط فکری صلاحیت کی نشاندہی کرتا ہے اور اس امر کا غماز ہوتا ہے کہ اس نظام میں کس قدر لچک اور وسعت موجود ہے، جس نظام میں یہ فکری اختلاف رونما ہوا ہے مگر اس کے باوجود جب میں دیکھتا ہوں کہ زکوٰۃ کی تطبیق میں ائمہ فقہاء کے درمیان شدید اختلاف ہے تو میں بے حد دل تنگ ہوتا ہوں۔

یہ فریضہ اسلام میں نماز سے پیوست ہے اس لیے مناسب تو یہی ہے کہ یہ مسلمانوں کی نظر میں نماز ہی کی طرح واضح ہو اور اس میں کوئی اختلاف اور التباس نہ ہو جس طرح کہ شب و روز کی پانچ نمازوں میں کوئی اختلاف اور التباس نہیں ہے۔
مگر صورتِ حال یہ ہے کہ زکوٰۃ کا ہر پہلو اختلافی ہے اور اس کی مقدار اور اس کی اصل میں بھی فقہائے کرام کا اختلاف ہے جس کے نتیجے میں مسلمان اپنے ایک اہم ترین دینی فریضہ کے بارے میں متفرق ہیں اور اپنے اپنے ائمہ کی تقلید سے ان کی راہیں جدا جدا ہو گئی ہیں۔ اس فریضہ زکوٰۃ میں فقہی اختلافات کی انتہا یہ ہے کہ ایک فقیہ کے نزدیک اگر بچّہ اور مجنون کے مال پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے تو دوسرے فقیہ کے نزدیک نہیں ہوتی، ایک کے نزدیک ہر اس شئے پر زکوٰۃ ہے جو انسان زمین سے پیدا کرتا ہو جب کہ دوسرے کے نزدیک خاص انواع پیداوار پر زکوٰۃ ہے۔
ایک مسلک کے مطابق قرض دیئے ہوئے مال پر زکوٰۃ ہے جبکہ دوسرے مسلک کے مطابق نہیں ہے ایک مکتبۂ فکر میں سامان تجارت پر زکوٰۃ ہے جبکہ دوسرے

مکتبۂ فکر کے مطابق زکوٰۃ نہیں ہے۔ ایک رائے یہ ہے کہ خواتین کے زیورات پر زکوٰۃ ہے اور دوسری رائے یہ ہے کہ زکوٰۃ نہیں ہے۔ ایک فقہی مسلک میں زکوٰۃ کے لیے نصاب شرط ہے اور دوسرے مسلک کے مطابق نہیں ہے۔ غرض اس قسم کی بے شمار آرا ہیں جن کا تعلق زکوٰۃ کے واجب ہونے یا نہ ہونے سے ہے اور اس بات سے ہے کہ زکوٰۃ کن مصارف میں صرف کی جائے اور کن مصارف میں نہ کی جائے۔[1]

بعد ازاں شیخ محمود شلتوت نے دعوت دی ہے کہ زکوٰۃ سے متعلق فقہائے کرام سے جس قدر مختلف اقوال منقول ہیں ان پر نظر ثانی کر کے زکوٰۃ کو اس اساس پر استوار کیا جائے جو درحقیقت فرضیت زکوٰۃ سے قرآن کریم کا منشا اور مقصود ہے اور جس مقصد کے پیش نظر اسلام نے زکوٰۃ کو مذہبی فریضہ قرار دیا ہے تاکہ تمام مسلمان زکوٰۃ کے جملہ پہلوؤں میں یک جہتی اختیار کر سکیں۔[2]

تیسری بات یہ ہے کہ ہمارے اس دور جدید میں کئی ایسے نئے مسائل رونما ہو چکے ہیں جن سے ظاہر ہے کہ ہمارے قدیم اور متاخر فقہا نا آشنا رہے ہیں جبکہ یہ مسائل اس قدر اہم ہیں کہ ان کے بارے میں کوئی ایسا نقطۂ نظر اختیار کرنا لازم ہے جس سے لوگ حیرانی اور پریشانی سے محفوظ رہیں اور اس سلسلے میں ان کے ذہنوں میں پیدا ہونے والے سوالات کا انھیں صحیح اور مناسب جواب مل سکے۔ مثلاً آج کے دور میں دولت اور آمدنی کے جانوروں، نُقُود (سونے اور چاندی) کھیتوں اور پھلوں کے علاوہ کئی ذرائع پیداوار پیدا ہو چکے ہیں۔ اب بلند و بالا عمارتیں کرائے پر دینے کے لیے تعمیر کی جاتی ہیں اور بڑے بڑے کارخانے مل MILL اور نت نئے ساز و سامان وجود میں آ چکے ہیں اور بے شمار ایسی اشیاء رأس المال CAPITAL کی حیثیت میں وجود میں آ چکی ہیں جن کی پیداوار سے اور جن کے کرائے سے ان کے مالکین کو بے انتہا دولت حاصل ہوتی

---

[1] الاسلام عقیدۃ وشریعۃ، ص ۱۰۹۔ ط۔ دار العلم۔ مصر۔

[2] بحوالہ سابق۔

ہے، جیسے جہاز، موٹریں، ہوائی جہاز، ہوٹل اور پریس وغیرہ۔ علاوہ بریں آج کے زمانے میں تجارتی اور صنعتی کمپنیاں قائم ہیں، اور آزاد پیشہ رکھنے والوں کی آمدنی ہے جیسے ڈاکٹر، انجینئر اور وکیل وغیرہ، اور ملازمین کی تنخواہیں اور مزدوروں کی اجرتیں اور ان کے بونس وغیرہ ہیں ــــ کیا یہ تمام نشوونما پانے والی دولت (اموال نامیہ) زکوٰۃ کے نصاب میں جمع ہوگی؟ یا زکوٰۃ انہی اشیاء اور اموال تک محدود رہے گی جن پر پہلے دورِ سلف میں زکوٰۃ لی جایا کرتی تھی؟۔ اور اگر ان تمام اشیاء پر زکوٰۃ ہے تو کتنی مقدار لازم ہے؟ کب لازم ہے؟ اور اس کی فقہی بنیاد کیا ہے؟

زکوٰۃ کے نصاب اور مقادیر کے بارے میں شرعی نصوص بھی موجود ہیں، جیسے فصلوں اور پھلوں کی زکوٰۃ میں پانچ وَسَق[۱]، زکوٰۃ فطر (فطرہ) صاع، نقود کی زکوٰۃ دو سو درہم اور بیس دینار ــ اب سوال یہ ہے کہ ہم ان مختلف نصابوں کی آج کس طرح تحدید کریں؟ اور کس طرح ان کا حساب جدید پیمانوں اور اوزان سے کریں؟ مزید برآں یہ امر بھی غور طلب ہے کہ شریعت اسلامیہ کے یہ پیمانے کیا اقتصادی اور اجتماعی حالات کی تبدیلی کے ساتھ قابل تغیر ہیں؟ اور کیا سونے چاندی کی قوت خرید میں روز افزوں کمی، خاص طور پر چاندی کے زرِ نقد ہونے کی حیثیت میں انحطاط شرعی اوزان اور پیمانوں پر اثر انداز ہوتی ہے؟

اس کے بعد ان جدید ٹیکسوں TAXES کا مسئلہ ہے جو دَورِ جدید کی حکومتیں پبلک پر عائد کرتی ہیں اور جو نوعی اور غیر نوعی اور اضافی ADDITIONAL TAX ؛ SUR-TAX اور تصاعدی PROGRESSIVE TAX ہوتے ہیں اور ان ٹیکسوں کو حکومتیں عام اخراجات اور اجتماعی مقاصد میں صرف کرتی ہیں ــــ ان ٹیکسوں کا اور زکوٰۃ کا باہمی تعلق کیا ہو؟ ان دونوں میں کیا فرق ہے اور بلحاظ آمد و خرچ اور مبادی و مقاصد ان دونوں میں کیا فرق ہے؟ کیا موجودہ ٹیکس زکوٰۃ کے قائمقام ہو سکتے ہیں؟ اور اگر یہ ممکن نہیں ہے تو پھر کیا زکوٰۃ کی موجودگی میں مزید ٹیکس

---

[۱] وَسَق: ایک وَسَق حسب تصریح فقہاء ۶۰ صاع کا ہوتا ہے۔ اور صاع بحساب درہم ۲۰، ۲۷ تولہ کا بحساب مِثقال ۳، ۲۷ تولہ کا اور بحساب مُد دو سو اسی تولہ چھ ماشہ کا۔ اور ایک درہم ۳ ماشہ ایک رتی اور ۱/۵ رتی کا، مِثقال ۴ ماشہ ۴ رتی کا اور مُد ۷۰ تولہ تین ماشہ کا ہوتا ہے۔ (س۔ صدیقی)

عائد کیے جا سکتے ہیں؟ یہ ایسے سوالات ہیں جن کا دورِ جدید میں جواب درکار ہے اور ان سوالات کے بارے میں ہمیں اپنی رائے کا اظہار لازمی ہے، ہو سکتا ہے بعض لوگوں پر یہ امر گراں ہو کہ ایک ایسے مسئلے میں جس کے بارے میں فقہائے قدیم کا کوئی فیصلہ موجود نہیں ہے دورِ جدید کا ایک عالم اپنی رائے بیان کرے اور بالخصوص ایسی صورت میں جبکہ ایک عرصہ سے اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ اجتہاد کا دروازہ بند کر دینے کا اقدام یقیناً ایک غلط اور ناروا اقدام ہے اور کوئی بھی شخص اس بابِ اجتہاد کو بند نہیں کر سکتا، جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وا کیا ہے۔ البتہ محققین علمائے اصول کے نزدیک اجتہاد کے اجزاء ہو سکتے ہیں اور یہ عین ممکن ہے کہ بعض علماء بعض ابوابِ فقہ میں درجۂ اجتہاد رکھتے ہوں یا بعض مسائل میں انھیں مقامِ اجتہاد حاصل ہو۔ اصل بات یہ ہے کہ اگر علمائے شریعت عربی زبان کا گہرا مطالعہ کریں اور دینِ اسلام کے مآخذ سے پوری واقفیت حاصل کر لیں اور موازنہ اور استنباط کا ملکہ پیدا کر لیں تو درحقیقت اجتہاد کوئی مشکل اور دشوار کام نہیں ہے۔

ہر چند کہ زکوٰۃ جیسے اہم امور میں قطعی رائے معلوم کرنے کے لیے اجتماعی اجتہاد کی ضرورت ہے لیکن بہر حال انفرادی تحقیقات سے بھی صحیح اجتماعی اجتہاد کی راہیں منور ہوتی ہیں، جبکہ صورتِ حال یہ ہے کہ ایسے اجتماعی اجتہاد کے راستے میں جس میں تمام دنیائے اسلام کے علماء کی مضبوط اور غیر جانبدارانہ رائے شامل ہو بہت سی دشواریاں حائل ہیں اور اس راستے میں سیاسی کرشمہ سازیاں اور حکمرانوں کی خواہشات بہت بڑی رکاوٹ ہیں۔

چوتھی بات یہ ہے کہ بہت سے مسلمانوں کے نزدیک بلکہ اچھے خاصے تعلیمیافتہ لوگوں کے نزدیک بھی زکوٰۃ کا تصور یہ ہے کہ کوئی مالدار شخص کسی فقیر و تنگدست کو چند سکے خیرات کر دے یا سیر دو سیر آٹا دیدے جس سے اس مفلس کے ایک دو وقت کٹ جائیں اور اس کے بعد وہ اپنے محسن اپنے آقا اور اپنے کرم فرما کے پاس از سرِ نو آ کر اس کے سامنے عاجزی سے جھک جائے اور اس کے مال میں خیر و برکت کی دعا دے کر دستِ سوال دراز کر دے! ظاہر ہے اس تصور کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہے مگر بڑے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ بہت سے لوگ اسی تصور کو اپنائے ہوتے ہیں۔ حد تو یہ ہے کہ مصر کے ایک کثیر الاشاعت

اخبار میں ایک مشہور صحافی[1] نے یہاں تک تحریر فرمایا کہ زکوٰۃ آج کے معاشرے میں موزوں نہیں ہے کیونکہ آج اجتماعی اور اقتصادی نظام کی بنیاد صدقات نہیں ہیں بلکہ عمل اور پیداوار ہیں، ——— گویا ان صاحب کی نظر میں زکوٰۃ دست سوال دراز کرنے والوں کو دی جانے والی بھیک اور لاچار لوگوں کی امداد کے سوا کچھ نہیں ہے اس کے علاوہ ایک صاحب نے اپنی تصنیف میں مرحوم کے سماجی انصاف، کو اشتراکیتِ صدقات قرار دیا ہے[2] ——— اور اس طرز عمل کی دو ہی وجوہات ہوسکتی ہیں۔ یا اسلام سے جہالت کی حد تک ناواقفیت یا بُری نیت سے اسلام کو بدنام کرنے کی کوشش۔

بہرحال مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ زکوٰۃ کے موضوع پر تفصیلی طور پر تحقیقی کام کی ضرورت ہے اور یہ ایک فرض کفایہ ہے جسے اہلِ علم حضرات کو انجام دینا چاہیے۔

اسلام کے اقتصادی مسائل اور نظام مالیات کے بعض محققین[3] نے اس بات پر بڑی حیرت کا اظہار کیا ہے کہ جدید اسلامی لٹریچر میں ابھی تک زکوٰۃ کے موضوع پر کوئی وقیع تحقیقی کتاب نہیں لکھی گئی حالانکہ دینی لحاظ سے بھی یہ موضوع انتہائی اہم ہے۔

تقریباً نو سال قبل مصر کی وزارت اوقاف کی مجلس اسلامی امور نے دنیائے اسلام کے اہل قلم وعلم کو متعدد اسلامی موضوعات پر تقریباً ۲۵۰ صفحات پر مشتمل تحقیقی مقالے سپرد قلم کرنے کی دعوت دی تھی اور ان موضوعات میں زکوٰۃ کا موضوع بھی شامل تھا مجلس تحقیقات اسلامیہ منعقدہ مارچ ۱۹۶۳ء نے جس میں چالیس ممالک کے مسلمان علماء شریک تھے یہ قرارداد منظور کی:

"زکوٰۃ، ذرائع پیداوار، افزائش دولت کے طریقے، دولت کا افراد اور معاشرے

---

1. سوشلسٹ مصنف احمد بہاؤ الدین جنھوں نے ۱۹۶۱ء میں اخبار الیوم میں اپنے ہفتہ وار مقالے میں یہ بات تحریر کی۔
2. خالد محمد خالد کی کتاب۔ من هنا نبدا۔
3. چند سال قبل المسلمون میں شائع ہونے والا پروفیسر محمود ابوالسعود کا ایک مقالہ۔

سے تعلق، پبلک حقوق اور خاص حقوق، وقت کے اہم موضوعات ہیں۔ کیونکہ یہ اسلامی شریعت کے دو شعبوں ــــــ یعنی عبادت اور اجتماعی روش ــــــ پر مشتمل ہیں اس لیے یہ مجلس یہ قرارداد منظور کرتی ہے کہ مجلس آئندہ ان موضوعات کا سرگرمی سے مطالعہ کرے۔[1]

اس لحاظ سے ہماری یہ پیش نظر تحقیق درج ذیل مقاصد کی تکمیل کی کوشش ہے:۔

۱۔ اصل اسلامی مآخذ یعنی کتب تفسیر و حدیث اور فقہ، اور سیاست شرعیہ اور مالیہ کی کتابوں میں زکوٰۃ سے متعلق جو مواد موجود ہے اسے یکجا کر دیا جائے اور اس سارے مواد کو ایسے جدید اسلوب میں پیش کیا جائے جس سے اسلام کے نظام حکومت کے فہم میں مدد ملے۔

۲۔ زکوٰۃ سے متعلق فقہی اختلافات کا جائزہ لے کر دلائل شرعیہ کی روشنی اور دور جدید میں مسلمانوں کی ضرورتوں کے مدنظر جہاں تک ممکن ہو ایک راجح (وزنی اور موزوں) رائے اختیار کی جائے۔

۳۔ ان جدید مسائل اور واقعات کے بارے میں کوئی رائے اختیار کی جائے جن کے بارے میں قدیم فقہاء نے کسی رائے کا اظہار نہیں کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان جدید مسائل کو آج کا جدید اسلامی محقق نظرانداز نہیں کر سکتا۔

۴۔ اسلامی ٹیکس کی حیثیت میں زکوٰۃ کی حقیقت واضح کی جائے اور اس کا جدید ٹیکسوں سے موازنہ کر کے ان کے درمیان جو فرق ہیں اور جو مشابہتیں پائی جاتی ہیں ان کی نشاندہی کی جائے۔

۵۔ یہ بیان کہ اسلامی معاشرے میں زکوٰۃ سے کیا مقاصد حاصل ہوتے ہیں اور زکوٰۃ کی مدد سے اسلامی معاشرے میں تنگدستی، بے مائگی اور بھیک کے مسائل اور غربت کے پیدا کردہ مصائب کا کیا حل سامنے آتا ہے اور دور جدید میں گروپ انشورنس

---

[1] المؤتمر الاول لمجمع البحوث الاسلامیہ۔ ص ۴۱۴۔

GROUP INSURANCE اور اجتماعی کفالت کے نظام کی SYSTEM OF SOCIAL GUARANTEE اسلام کی نظر میں کیا حیثیت ہے۔

۶- زکوٰۃ کے بارے میں جو غلط افکار و خیالات، اسلام کے دشمنوں کے پیدا کردہ شبہات کی بنا پر یا اسلام کو غلط سمجھنے یا اس کی غلط تطبیق APPLICATION کی بنا پر پیدا ہو گئے ہیں ان کی تصحیح کی جائے۔

اس تصنیف میں مذکورہ بالا مقاصد مدِ نظر ہیں اور امید ہے کہ یہ کتاب ان مقاصد کی حامل ہو گی۔



زیرِ نظر تصنیف کا اسلوبِ بیان اور ترتیب

اب میں اپنی تصنیف کے اسلوب بیان اور اس کی ترتیب کے بارے میں چند کلمات تحریر کرتا ہوں۔

۱۔ مآخذ کی تحدید اور مطلوبہ مواد کا حصول

سب سے پہلے میں نے مطلوبہ مواد اکٹھا کیا اور تمام قدیم و جدید مآخذ سے جملہ نصوص اور اقوال جمع کیے اور خاص طور پر قرآن و سنّت کی نصوص جمع کیں جو کہ ظاہر ہے زکوٰۃ کی حقیقت اس کے احکام اور اس کے مقاصد کے بیان میں اور زکوٰۃ کا اسلام کی نظر میں مقام متعین کرنے میں اوّلین اساس ہیں، چنانچہ ہم نے اسی اولین اساس پر زیادہ اعتماد کیا ہے۔ جہاں تک موضوع کے مآخذ اور مصادر کا تعلق ہے تو یہ بڑی کثرت سے موجود ہیں اور ان میں مختلف ادوار میں لکھی جانے والی تفاسیر بھی ہیں، جن میں کچھ تفاسیر منقولات پر مشتمل ہیں اور بعض تفسیر بالرائے ہیں، اور زیادہ اہم تفاسیر احکام ہیں۔

کتبِ حدیث کے متون، ان کی شرحات، ان کی روایت و درایت کے مباحث، ان کی جرح و تعدیل کی تفاصیل اور ان میں فقہ حدیث پر مشتمل کتب کو بطور خاص مدِنظر رکھا ہے مثلاً مُنتقیٰ الاخبار اور بُلوغُ المَرام اور ان دونوں کی شروح۔

کتب فقہ بھی میرے پیش نظر رہی ہیں اور خاص طور پر وہ کتب جن میں مسلک کے دلائل بیان کیے گئے ہیں اور مخالفین کا رد کیا گیا ہے اور اصول فقہ اور فقہی قواعد پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ فقہ مالی اور اداری پر کتب بھی مطالعہ کی ہیں جن میں بلاشبہ ابو عبید قاسم بن سلام کی "الاموال" بے نظیر کتاب ہے۔

اسی طرح مالی اور اقتصادی اور اجتماعی پہلوؤں پر مشتمل جدید تصانیف اور تحقیقات ماخذ بنی ہیں اور ان اسلامی کتب کو مدِنظر رکھا ہے جو کسی نہ کسی طریقے پر اسلام کے اجتماعی یا اقتصادی یا سیاسی پہلو کو اجاگر کرتی ہیں۔

اس کے علاوہ بے شمار زبان و ادب، تذکروں، دائرۃ المعارف اور فہرستوں کی قسم کی امدادی کتب مدِنظر رہی ہیں۔

بہر حال جن قدیم یا جدید کتب سے جہاں کہیں کوئی استفادہ کیا ہے ان کا حوالہ دیا ہے اصل گفتگو کے درمیان یا نیچے حاشیے میں مصنف کے نام، صفحہ کے نمبر کے ساتھ درج کر دیا ہے اور زیادہ مشہور کتاب یا ایسی کتاب جس کا حوالہ پہلے گزر چکا ہے اس کا حوالہ اس تفصیل کے بغیر ہی درج کر دیا ہے۔ البتہ کہیں کہیں کوئی ایسی مشہور عبارت جس کے ماخذ سے اہلِ علم واقف ہوتے ہیں بغیر حوالہ بھی آگئی ہے لیکن بہر حال ہم نے اپنے بزرگوں سے یہی سیکھا ہے کہ ہر بات کا حوالہ ضرور درج کیا جائے، یہاں تک کہ کہا گیا ہے کہ بات کی نسبت اگر بات کہنے والے کی جانب کی جائے تو اس میں برکت ہوتی ہے۔ مجھے یہ بات یہاں تحریر کرتے ہوئے خوشی محسوس ہوتی ہے کہ زیرِ نظر تصنیف کی ایک برکت یہ ہوئی ہے کہ ان مالی اور اقتصادی مسائل کے مطالعے کا دروازہ کھل گیا ہے، جو اسلام کے نظام اقتصاد کا ایک حصہ ہیں اور اس طرح میرے سامنے اسلام کے اقتصادی نظام کے خطوط پوری طرح واضح ہو گئے ہیں اور میں اس نظام کے اصول و مبادی سے متعارف ہو گیا ہوں اور انشاء اللہ میں ان مسائل کی وضاحت ایک علیحدہ تصنیف میں کروں گا۔ اور اسی طرح زیرِ نظر تصنیف کی بدولت مجھے اپنی کتاب۔ مشكلة الفقر و كيف عالجها الاسلام۔ (مسئلہ غربت اور اس کا اسلامی حل) لکھنے میں بڑی مدد ملی ہے۔

۲۔ اس کتاب کی تقسیم اور اس کے ابواب کی ترتیب

موضوع کا تقاضا بھی یہی تھا کہ میں زکوٰۃ سے متعلق تمام امور اور جملہ مسائل کو وضاحت سے بیان کروں، کیونکہ ظاہر ہے کہ یہ امور و مسائل باہمدگر مربوط اور یکدگر پیوست ہیں، اور میری خواہش بھی یہی تھی کہ زیرِ نظر

تصنیف زکوٰۃ کے موضوع پر ایک جدید تحقیقی ماخذ بن جائے۔ اس لحاظ سے بہر حال یہ کتاب خاصی ضخیم ہو گئی ہے اور اب یہ کتاب نو ابواب اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے، ان ابواب کی ترتیب میں مَیں نے منطقی اسلوب کو مدنظر رکھا ہے، چنانچہ سب سے پہلے میں نے فرضیت زکوٰۃ کو بیان کیا ہے، اس کے بعد یہ بتایا ہے کہ زکوٰۃ کس پر فرض ہے، کون سے مال میں فرض ہے کس مقدار میں لازم ہے، کس پر صرف کی جائے اور کس پر نہ صرف کی جائے، کس طرح ادا کی جائے اور کس طرح حاصل کی جائے اور اس کے مقاصد اور آثار کیا ہیں، اور سب سے بعد میں زکوٰۃ فطر (فطرہ) کا بیان ہے، پھر یہ کہ ادائیگی زکوٰۃ کے بعد مال پر کیا حقوق لازم ہیں، اور اس کے بعد یہ کہ زکوٰۃ میں اور موجودہ ٹیکسوں میں کیا فرق ہے اور مشابہت ہے تو کس حد تک ہے۔ بہر حال ان ابواب کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

پہلا باب:۔ اس باب میں ہم نے زکوٰۃ کی فرضیت بیان کی ہے اور بتایا ہے کہ غریبوں اور ناتوانوں کے بارے میں اگرچہ تمام مذاہب عالم نے ہدایات دی ہیں، مگر اسلام نے ان تمام مذاہب سے زیادہ اس جانب توجہ دی ہے اور باقاعدہ نظام زکوٰۃ تشکیل دے کر اس سے متعلق ضابطے اور قوانین بنائے ہیں اور ایسا بے مثال اقتصادی نظام انسانیت کو عطا کیا ہے جس کی نظیر کسی مذہب اور کسی قانون میں نہیں مل سکتی۔

دوسرا باب:۔ اس باب میں ہم نے بتایا ہے کہ زکوٰۃ کس پر فرض ہے۔ نیز اس باب میں بچہ اور مجنوں کے مال پر زکوٰۃ عائد ہونے کے بارے میں قدرے تفصیلی گفتگو کی ہے اور اسی باب میں یہ بحث بھی شامل ہے کہ کیا غیر مسلم سے زکوٰۃ لینی چاہیے یا نہیں؟

تیسرا باب:۔ اس باب میں زکوٰۃ کی مقادیر اور جن اموال پر زکوٰۃ لازم ہوتی ہے ان کا بیان کیا گیا ہے ـــــ یعنی حیوانی دولت، نقد سونا اور چاندی، مال تجارت، فصل اور پیداوار، کانیں، سمندری اشیاء اور شہد وغیرہ جیسی دولتوں کا اور ان پر زکوٰۃ کے عائد ہونے کا بیان ہے۔ نیز ہم نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ وہ عمارتیں جو افزائش دولت کے لیے تعمیر کی گئی ہوں کارخانے، غیر تجارتی راس المال، تنخواہیں اور اجرتیں اور آزادانہ پیشوں کی آمدنی پر کس حد تک زکوٰۃ عائد ہوتی ہے۔

چوتھا باب :- یہ باب ان آٹھ مصارف زکوٰۃ کے بیان میں ہے جن کا قرآن نے ذکر کیا ہے، ان کو ہم نے تفصیل سے بیان کر کے یہ بتایا ہے کہ ہر صنف کو زکوٰۃ کی مد میں سے کتنا حصہ ملنا چاہیے، کیا تمام مصارف میں برابر اور یکساں خرچ کیا جائے؟ اور یہ کہ وہ کون لوگ ہیں جن پر زکوٰۃ نہ خرچ کی جائے۔

پانچواں باب :- زکوٰۃ کی ادائیگی کا کیا طریقہ ہے؟ ریاست کا زکوٰۃ سے کیا تعلق ہے؟ اور زکوٰۃ کی ادائیگی میں عجلت یا تاخیر کرنا اور زکوٰۃ کو ایک شہر سے دوسرے شہر منتقل کرنا اور اس کی قیمت کی ادائیگی کا بیان ہے اور اسی قسم کے دیگر مسائل ہیں۔

چھٹا باب :- اس باب میں زکوٰۃ کے مقاصد اور اس کے آثار بیان کیے گئے ہیں اور اس میں ہم نے بیان کیا ہے کہ زکوٰۃ دینے والے کے لحاظ سے، زکوٰۃ لینے والے کے لحاظ سے اور اجتماعی اور سماجی پہلو سے زکوٰۃ کے کیا کیا مقاصد ہیں۔ اسی طرح ہم نے اس باب میں بعض اہم سماجی مسائل کے حل میں زکوٰۃ کے اثرات کا جائزہ لیا ہے۔ مثلاً بے روزگاری، بھیک، مصیبت و تباہی، جھگڑے اور فساد و فرار اور بالخصوص سب سے اہم مسئلہ، مسئلہ غربت و تنگدستی۔

ساتواں باب :- زکوٰۃ فطر (فطرہ) اور اس کے احکام۔

آٹھواں باب :- اس باب میں یہ بیان کیا گیا کہ زکوٰۃ کے علاوہ انسان کے مال پر اور کیا حقوق عائد ہوتے ہیں، اور اس سلسلے میں موافقین اور مخالفین دونوں کے دلائل ذکر کرتے ہوئے یہ بیان کیا ہے کہ فریقین میں اصل اختلاف کیا ہے اور یہ کہ اس میں راجح رائے کیا ہے۔

نواں باب :- اس باب میں ہم نے زکوٰۃ اور ٹیکس کا فرق واضح کرتے ہوئے بتایا ہے کہ زکوٰۃ ایک ایسا ٹیکس ہے جو اپنی حقیقت، اپنی اساس، اپنے اصول اپنے مبادی اور اپنی ضمانتوں GUARNTEES کے لحاظ سے ممتاز ہے۔ اور جن مبادی اور احکام کی جانب آج ٹیکس کے بارے میں جدید تحقیقات نے رسائی حاصل کی ہے وہ اسلام کے نظامِ زکوٰۃ میں پہلے ہی موجود ہیں اور بلکہ ایسی خصوصیات، ایسے احکام،

ایسے اصول و مبادی اور ایسی ضمانتیں نظام زکوٰۃ میں موجود ہیں جن تک ابھی جدید نظام ٹیکس کی رسائی بھی نہیں ہو سکی ہے۔ بعدازاں ہم نے یہ بیان کیا ہے کہ کیا زکوٰۃ کی موجودگی میں ٹیکس عائد کرنا اسلام کی نظر میں روا ہوگا؟ یا یہ کہ ٹیکس دہندگان ادائیگی زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیے جا سکتے ہیں؟

خاتمہ:۔ اس میں ہم نے مختصراً نظام زکوٰۃ کی حقیقت بیان کی ہے اور عدل و مساوات اور سماجی انصاف کے حصول میں زکوٰۃ کے اثرات کے بارے میں بعض مسلم اور غیر مسلم مفکرین کی آراء بیان کی ہیں۔

اور اس طرح ہم نے اس کتاب میں زکوٰۃ سے متعلق جملہ مضامین، احکام مسائل، مبادی و مقاصد اور اثرات بیان کر دیے ہیں۔

یہ تو اس تحقیق کا ایک پہلو ہے اور اس کا دوسرا پہلو موازنہ اور تقابل ہے

۳۔ موازنہ اور تقابل

موازنہ اور تقابل کی دو صورتیں ہیں۔

۱۔ اسلام کے مختلف فقہی مکاتبِ فکر کے درمیان موازنہ اور تقابل تاکہ مضبوط دلیل کی روشنی میں صحیح رائے حاصل ہو سکے۔

۲۔ شریعت اسلامیہ اور دنیا کے دیگر آسمانی مذاہب اور جدید و قدیم مروجہ قوانین کے درمیان موازنہ اور تقابل تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ وہ کون کون سے امور اور پہلو ہیں جن میں اسلامی شریعت، منسوخ مذاہب عالم اور ناقص مروجہ قوانین سے ممتاز ہے۔

اسلامی فقہی مکاتب فکر میں میں نے صرف چار مشہور فقہی مکاتب پر انحصار نہیں کیا ہے کیونکہ درحقیقت ان چار مسالک پر انحصار کرنا فقہ اسلامی کے تمام مکاتب اور اقوال و آراء سے انصاف نہیں ہے۔ اس لیے کہ صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ کے متعدد مسالک اور اقوال موجود ہیں جن کو نظر انداز کر دینا نہ تو شرعی نقطۂ نظر سے درست ہے اور نہ عقلی لحاظ سے اور نہ ہی صحابہ کرامؓ کی فضیلت اور ان کے مقام کی بنا پر ان کی آراء

کو ترک کیا جا سکتا ہے۔ صحابہ کرامؓ کے بعد بزرگ تابعینؒ کے فقہی مسالک موجود ہیں جیسے حضرت عبداللہ بن المسیبؒ، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ، زہریؒ، نخعیؒ، حسنؒ، عطاءؒ، شعبی اور میمون بن مہران، اور بعد ازاں ثوریؒ، اوزاعیؒ، ابو عبیدؒ، طبریؒ اور داؤد ظاہری کے اسمائے گرامی ہمارے سامنے آتے ہیں، جن کے اقوال و آراء بلا شبہ عظیم علمی سرمایہ ہیں جس کو نظر انداز کر دینا مذہبی اور علمی دونوں لحاظ سے غلط ہے۔ بلکہ میں نے اس موازنہ کو سُنّی فقہی مکاتبِ فکر تک بھی محدود نہیں رکھا ہے بلکہ جا بجا زیدیہ اور امامیہ فقہ سے بھی رجوع کیا ہے اس لیے کہ مجھے معلوم ہے کہ ہمارے اور ان کے درمیان جزئی اور معمولی اختلاف ہے۔ بلکہ امام صنعانی نے ـــــ سُبُلُ السَّلَام ـــــ میں اور امام شوکانی نے ـــــ نَیْلُ الْاَوْطَار ـــــ میں متعدد مقامات پر زیدیہ اور امامیہ فقہ کے ماہرین ـــــ مثلاً ہادی، قاسم، باقر اور ناصر وغیرہ ـــــ کی آراء نقل کی ہیں، اور یہیں سے دیگر علمائے اہلِ سُنّت نے ان آراء کو بلا تامل نقل کیا ہے۔

اسلامی فقہ کے دائرے سے باہر ہمارے موازنہ کی اساس یہ ہے کہ ہم زکوٰۃ میں اور مذاہبِ عالم میں جو فرض یا نفلی صدقات کی ہدایات دی گئی ہیں، ان کے درمیان موازنہ کریں اور زکوٰۃ میں اور دورِ جدید کے ٹیکسوں اور اجتماعی انشورنس کے نظام کے درمیان موازنہ کریں۔

۴۔ تعبیر اور تعلیل

میں نے ہر مسئلے کا صرف شرعی حکم بیان کرنے پر اکتفا نہیں کیا ہے بلکہ اس قانونِ شرعی میں جو حکمت پنہاں ہے اس کی وضاحت بھی کی ہے اور شریعت اسلامیہ نے جس شئے کو لازم، ممنوع یا مستحب اور مباح قرار دیا ہے تو اس کی وجہ بھی بیان کی ہے کیونکہ خود شریعت اسلامیہ نے اپنے احکام کی تشریح اور توضیح کے دوران ان احکام کی علّتیں CAUSES واضح کی ہیں اور ان احکام کے مقاصد پر روشنی ڈالتے ہوئے بتایا ہے کہ انسانی افراد اور جماعتوں پر ان احکام کے کیا فوائد اور اثرات مرتب ہوں گے۔ غرض شریعت اسلامیہ نے انسان کو مکلّف بنا کر صرف اس پر اکتفا نہیں کیا ہے کہ احکام جاری کر دے اور لوگ اپنے ایمان کی وجہ سے ان احکام کی

اتباع کرتے رہیں، خواہ وہ ان احکام کی حکمت کو سمجھیں یا نہ سمجھیں۔ اگر ایک طرف شریعت اسلامیہ میں احکام کی علّتیں بیان کرنا اور ان کی حکمتوں کی وضاحت کرنا ایک اَمرِ محمود ہے تو دوسری طرف، ہمارے اس دورِ جدید کے لحاظ سے یہ ایک اَمرِ لازمی ہے، کیونکہ آج ہر سمت سے غلط افکار وخیالات کی یلغار ہے اور مشرق و مغرب کے ہر کونے سے طوفان گمراہی اُمڈ رہا ہے تو ہم کیسے یہ توقع کر سکتے ہیں کہ ہم لوگوں کو احکام شریعت بتادیں گے اور لوگ بسر و چشم کہہ کر انھیں قبول کرلیں گے۔

۵۔ تلاش و ترجیح

اگر محقق ایک فقہی مسلک کا مقلد اور شخصی رائے کا پرستار ہو تو اسے مختلف مآخذ کی چھان پھٹک اور متفرق اقوال و آرا کے جمع کرنے اور ان کے درمیان موازنہ کرنے سے کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا، بلکہ درحقیقت اس کی ساری کاوش اور جدوجہد اپنے مسلک کی تائید اور دوسرے مسلک کی تردید میں ضائع ہو کر رہ جائے گی۔ میں نے اس کتاب کی تالیف میں اپنے آپ کو مسلک کی پابندی اور تقلید کی گرفت سے آزاد رکھا ہے، کیونکہ دراصل تقلید بعد کے دور کی پیداوار ہے اور خود ائمہ سلف نے اپنی تقلید سے منع کیا ہے۔ اس لیے کہ اگر کوئی شخص ہر مسئلے میں ایک ہی فقہی مکتب کی پیروی کرتا رہے اور جس مسئلے میں اس مسلک کی خطا ظاہر اور کمزوری واضح ہو اس میں بھی اسی مسلک کی پیروی کرے تو گویا اس نے اس مسلک کے امام کو اپنا شارع (قانون ساز) تسلیم کر لیا ہے! (حالانکہ شارع صرف اللہ اور اس کا رسولؐ ہے) حقیقت یہ ہے کہ تقلیدِ محض میں عقل کی افادیت باقی نہیں رہتی، جیساکہ علامہ ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں کہ

> "عقل تو ایک شمع ہے جو انسانی زندگی کے راستوں کو روشن کرتی اور انسان کو غور و فکر کا موقع فراہم کرتی ہے، اگر انسان عقل سے کام نہ لے تو ایسا ہی ہے جیسے کوئی شمع گل کردے اور تاریکی میں چلنے لگے۔"

اور کسی نے کہا ہے کہ

> "تقلید کند ذہن اور بیمار (عقل) کا طریقہ ہے۔"

اس لیے میں ایک جامد مقلد کی طرح اقوال اور نصوص (قرآن وحدیث) کا مطالعہ

نہیں کروں گا بلکہ انہیں ایک محقق اور متلاشیِ حق کی طرح پیش کروں گا، اور اس بات کی پروا نہیں کروں گا کہ حق بات کس کے پاس سے اور کہاں سے ملتی ہے۔ بلکہ میں حق کو ہر جگہ سے اخذ کروں گا خواہ وہ حق متقدمین (پیشرو فقہاء) کے پاس ملے یا متاخرین (بعد کے دور کے فقہاء) کے پاس ملے اور خواہ اہل قیاس سے حق کی بات حاصل ہو یا حضرات محدثین کے یہاں سے میسر آئے۔ اور خواہ مسلک ظاہریہ میں ملے یا چاروں فقہی مسالک میں سے کسی کے یہاں ملے بلکہ خواہ ان چاروں مسالک کے علاوہ کہیں سے بھی ہے۔ میری رائے وہ نہیں ہے جو کٹر، جامد اور متعصب لوگوں کی ہوتی ہے کہ جو کچھ فقہائے قدیم نے لکھ دیا ہے وہی برحق ہے اور ائمہ اربعہ سے باہر ان کے نزدیک نہ تو کوئی اور امام ہے اور نہ فقیہ اور یہ کہ باب اجتہاد بند ہو چکا ہے اور اس کے سوا کوئی چارۂ کار باقی نہیں رہا ہے کہ بعد کے دور کے فقہائے مقلدین کے ذخیرۂ کتب سے استفادہ کیا جائے اور اس سے ہٹ کر ہر راستہ غلط ہے۔

مگر اس کے ساتھ ہی یہ بھی درست نہیں سمجھتا کہ اُن "متجددین" کی راہ اختیار کر لی جائے جو وسائل اجتہاد میسر نہ ہونے کے باوجود درپئے اجتہاد ہیں، اور بقول مشہور ادیب و نقاد رافعی[1] چاہتے ہیں کہ تجدد کی ایسی لہر پیدا کریں کہ مذہب اور زبان تو کیا سورج اور چاند بھی نئے بن جائیں۔ میں دراصل ایک ایسا معتدل اور درمیانہ راستہ اختیار کرنا چاہتا ہوں جس میں ہر مفید جدید شئے قابلِ تعریف اور ہر عمدہ اور قابل قدر قدیم بات قابل قبول ہو۔ یہی وجہ ہے کہ زیر نظر موضوع پر تحقیق کے دوران قدیم اور پرانی کتابوں کے صفحات کی پیلی رنگت اور ان کی معمولی طباعت میری جستجو اور تلاش میں رکاوٹ نہیں بنی بلکہ میں نے ان کتابوں کے خزانے کھنگالے اور ان کے متن، اور شروح اور حواشی کا بنظر غائر مطالعہ کیا اور اس طرح بلا جھجک ہر قدیم و جدید سے پوری پوری طرح استفادہ کیا۔ میں نے ایک ایسے محقق کا رویہ اختیار کیا ہے جو ہر اچھی بات ہر جگہ سے اخذ کرلے، پوری پوری تلاش و تحقیق سے

---

[1] مشہور مصری ادیب و نقاد مصطفیٰ صادق الرافعی۔

کام لے، ہر بات کا پوری طرح تحلیل و تجزیہ کرے اور موازنہ اور تقابل کر کے یہ معلوم کرلے کہ بلحاظ دلائل و براہین کس کی رائے زیادہ وقیع اور وزنی ہے، اور کسی ایک مسلک یا کسی ایک امام کا مقلّد جامد بن کر نہ رہ جاتے —— چنانچہ میں نے اگر ایک مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کو اختیار کیا ہے تو دوسرے مسئلہ میں امام مالکؒ کے مسلک کو اختیار کیا ہے اور اگر ایک جگہ امام شافعیؒ کی رائے کو ترجیح دی ہے تو دوسرے مقامات پر امام احمدؒ، سفیانؒ، اوزاعیؒ اور ابو عبیدؒ کی رائے کو وزنی قرار دیا ہے۔ بلکہ یہ بھی ہُوا ہے کہ مَیں نے ان تمام ائمہ کے اقوال اور آراء کو یکسر نظر انداز کر کے ایسے قول کو اختیار کر لیا ہے جو صحیح طریقے پر کسی صحابی یا تابعی سے ثابت ہے۔ یہ کوئی نئی انوکھی بات نہیں ہے بلکہ یہ درحقیقت دلیل کی پیروی اور مدلّل بات کو تسلیم کرنا ہے اور ایک محقق عالم پر لازم ہے کہ کتاب اللہ اور سُنّت رسولؐ کی نصُوص اور ہدایت کی پیروی کرے۔ حضرت ابن عباسؓ، عطاءؒ اور مالکؒ سے مروی ہے کہ

"ہر شخص کی بات کو رد کیا جا سکتا ہے سوائے رسولِ خدا کے کلام کے کہ اس کو رد نہیں کیا جا سکتا"

علاوہ بریں مَیں نے بعض مسائل میں جمہور کی رائے کو ترک کر کے ایک غیر مشہور اور غیر متعارف رائے اختیار کی ہے کیونکہ ضروری نہیں ہے کہ اکثریت کی رائے ہمیشہ درست ہو اور اقلیت کی رائے ہمیشہ غلط ہو، بلکہ مَیں نے بعض مقامات پر کسی ایک فقیہ کی رائے کو اس لیے ترجیح دی ہے کہ اس کے ساتھ دلیل کا وزن ہے اور اسے معقول اور منقول کی تائید حاصل ہے۔ مَیں نے بغیر کسی اندیشے کے یہ روش اختیار کی ہے اس لیے کہ بڑے بڑے ائمہ جمہور کی رائے کے برخلاف اپنی رائے پر قائم رہے، مثلاً حضرت ابن عباسؓ فرماتے تھے کہ سب لوگ اسی کے قائل ہیں کہ بیٹی کے ساتھ بہن میراث میں حصّہ دار ہے، مگر میرے نزدیک یہ مسئلہ نہ کتاب اللہ میں موجود ہے اور نہ سُنّتِ رسولؐ کے مطابق ہے۔

حضرت امام مالکؒ کا فتویٰ تھا کہ پھلوں پر شفعہ ہو سکتا ہے، مگر فرماتے ہیں کہ اس کا نہ کوئی قائل ہے اور نہ مَیں نے کسی سے سُنا ہے۔

بہرحال جن ائمہ کی امت مسلمہ نے اتباع کی ہے ان میں ہر ایک کی کچھ نہ کچھ مسائل میں منفرد رائے رہی ہے اور انھوں نے اس میں کوئی حرج محسوس نہیں کیا ——— اور امام احمدؒ کے مفردات پر مشتمل میں نے ایک علیحدہ کتاب مرتب کی ہے۔

اختیار، ترجیح اور استنباط کے قواعد تحقیق

زیر نظر تحقیق چند اصولی قواعد پر مرکوز ہے ——— اور ان قواعد کا مرجع و ماخذ شریعتِ اسلامیہ ہے جس میں غور و فکر کے طریقے، اختلافی احکام میں اسلوب ترجیح اور اجتہادی امور میں نئی آراء کا استنباط شامل ہیں اور ہم ان قواعد کو اختصار کے ساتھ ذیل میں بیان کرتے ہیں۔

ا۔ نصوص کے خاص ہونے کی دلیل موجود نہ ہو تو ان کے عموم کو اختیار کرنا

دین اسلام کی متعدد نصوص عام الفاظ میں وارد ہوئی ہیں اور ان کی اس عمومیت کی بنا پر ان کے مفہوم میں تمام افراد اور جزئیات داخل ہو گئی ہیں اور دین اسلام کی ہمیشگی اور اس کے ہر مقام پر اور ہر دور میں قابلِ عمل ہونے کا ایک راز یہ بھی ہے۔ اس لیے میری رائے یہ ہے کہ قرآن کریم کی آیات اور سنّتِ رسولؐ کے فرمودات میں جہاں جہاں عموم ہے، اس عموم کو باقی رکھا جانا چاہیے اور اس کے مقتضا کے مطابق عمل ہونا چاہیے تا آنکہ کوئی ایسی دوسری صحیح نصّ موجود ہو جس کی دلالت واضح ہو اور جس سے پہلی نصّ کے عموم کی تخصیص ہو جائے، اس صورت میں ظاہر ہے کہ ہم خاص کو عام پر مقدم کریں گے۔ میرے نزدیک نہ تو صحیح اور محکم سُنّتوں کو قرآن کے ظواہر اور عموم سے رد کرنا صحیح ہے اور نہ ایسی حدیث سے تخصیص کرنا درست ہے جن کی سند کمزور ہو یا اگر بلحاظ سند صحیح ہوں مگر ان کی دلالت میں ضعف اور اخفاء ہو۔ چنانچہ میں امام ابو حنیفہؒ کی اس رائے سے متفق نہیں ہوں کہ انھوں نے ———

مِمَّآ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ ۝ (البقرہ: ۲۶۷)

جو کچھ ہم نے زمین سے تمہارے لیے نکالا ہے۔

کے عموم ——— اور ——— اس حدیث کے عموم کو مدِّ نظر رکھتے ہُوئے کہ

'جس زمین کو آسمان کا پانی سیراب کرے اس میں عشر ہے'

اس صحیح متفق علیہ کو رد کر دیا ہے کہ

'پانچ وسق سے کم کھجور پر زکوٰۃ نہیں ہے'

اور اس سلسلے میں مذکورہ حدیث کی امام ابوحنیفہؒ کی یہ تاویل کہ 'اس سے مراد کھجور کے وہ وَسَق ہیں جو برائے تجارت ہوں' میری نظر میں ایک بے وزن، کمزور اور بے اثر تاویل ہے۔ اس لیے مَیں نے اس مسئلے میں صاحبینؒ (امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ) اور جمہور فقہا کی رائے کو ترجیح دی ہے کہ تمام اموال کی طرح ہر زمینی پیداوار میں نصاب زکوٰۃ ہے اور امیروں (اغنیاء) پر زکوٰۃ عائد کرنے میں شارع کی نظر میں یہی حکمت ملحوظ ہے۔ لیکن مَیں امام ابوحنیفہؒ کی اس رائے سے پُورا پُورا اتفاق رکھتا ہوں کہ آیت قرآنی ———

مِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ۝ (البقرہ : ۲۶۷)

جو کچھ ہم نے تمہارے لیے زمین سے پیدا کیا ہے اس میں سے۔

اور یہ حدیث رسولؐ کہ ———

'جس زمین کو آسمان کا پانی سیراب کرے اس میں عشر ہے'

عام ہیں، اور ان کے عموم میں اس حدیث سے تخصیص نہیں ہو سکتی کہ

'سبزیوں پر زکوٰۃ نہیں ہے'

کیونکہ یہ حدیث ضعیف ہے ——— البتّہ اس حدیث کی یہ تاویل کی جا سکتی ہے کہ سبزیوں کی زکوٰۃ 'سرکاری وصول کنندگان' (جُباۃ: COLLECTORS) وصول نہیں کریں گے کیونکہ سبزیاں جلد خراب اور ضائع ہو جاتی ہیں اور انھیں زیادہ دیر بیت المال میں محفوظ نہیں رکھا جا سکتا، مگر مویشی اور دیگر فصلوں کی طرح اس کی (سرکاری طور پر) زکوٰۃ نہ لیے جانے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ زکوٰۃ بالکل ہی ساقط ہو جائے کیونکہ مندرجہ بالا ہر دو نُصوص (قرآنی آیت اور حدیث) کے عموم میں تو یہ بھی داخل ہے اور اس لیے اس زکوٰۃ کی اپنے طور پر مستحقین کو ادائیگی لازم ہے۔

بہرحال کہنا یہ ہے کہ قرآن اور حدیث کے عموم (وہ احکام جو سب کے لیے عام ہوں اور ان میں کوئی تخصیص نہ ہو) قابلِ احترام ہیں اور جب تک کوئی صریح اور صحیح دلیل موجود نہ ہو (جس سے ان کے عموم کی تخصیص ہو جائے) ان کے عموم کو اسی طرح باقی رکھنا چاہیے۔ اسی لیے ہم نے فرضیت زکوٰۃ کے بارے میں ان آیات اور احادیث کو ان کے عموم پر باقی رکھا ہے۔ مثلاً یہ فرمانِ الٰہی۔

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ۝ (التوبہ : ۱۰۲)

تم ان کے اموال میں سے صَدَقہ لے لو۔

اور یہ فرمانِ الٰہی۔

وَالَّذِيْنَ فِيْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُوْمٌ ۝ (المعارج : ۲۴)

جن کے مالوں میں مقررہ حق ہے۔

اور یہ فرمانِ نبوتؐ "اپنے اموال کی زکوٰۃ ادا کرو"

اس فرمانِ نبوتؐ میں کسی مال کی تخصیص نہیں ہے اس لیے ہم اس حدیث کی عمومیت سے صرف اسی مال کو خارج کریں گے، جس کے خارج ہونے پر دلیل موجود ہوگی اور اس طرح حدیث کی عمومیت کی تخصیص دلیل سے ہوگی۔

۲۔ یقینی اجماع کو تسلیم کرنا

اگر فقہائے امّت کا کسی شرعی حکم پر اجماع موجود ہے ـــــ بالخصوص قرونِ اولیٰ کے فقہا کا ـــــ تو یہ اس امر پر واضح دلیل ہے کہ انھوں نے کسی نصّ (قرآن و سنّت) یا مَصلحت یا کسی امرِ محسوس پر اپنے اس اجماع کی اساس رکھی ہے اس لیے اس اِجماع کا احترام کیا جانا چاہیے تاکہ شریعت اسلامیہ (اسلامی قانون) کے اجماعی امور ایسے ضابطوں کی صورت میں موجود رہیں، جن سے توازن برقرار رہے اور اسلامی قانون فکری انتشار سے محفوظ رہے۔ جیسے فقہائے امّت کا یہ اجماع کہ سونے پر چاندی کی نسبت سے چالیسواں حصہ (ربع عشر) زکوٰۃ لازم ہے اور فقہاء کا یہ اجماع کہ ایک مِثقالؒ ایک درہم اور

ؒ مِثقال: چار ماشہ اور چار رتی کا ہوتا ہے۔ اور ایک مِثقال جَو کے سو دانوں کے برابر ہوتا ہے۔
(س، صدیقی)

درہم کا تین سانواں حصّہ (۳/۲۰) ہوتا ہے۔ مَیں نے یقینی اجماع، کا لفظ اس لیے استعمال کیا ہے کہ بہت سے فقہاء نے ان مسائل میں بھی اجماع نقل کیا ہے جن میں اختلاف بھی منقول ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دورِ اوّل میں فقہائے مجتہدین تمام اسلامی دنیا میں پھیلے ہوئے تھے اور ان فقہاء کی تعداد اس قدر زیادہ تھی کہ ہر اجتہادی مسئلہ میں ان کے اقوال معلوم کرنا بے حد دشوار تھا یہی وجہ ہے کہ ایک مرتبہ امام احمدؒ کو کہنا پڑا تھا ــــــ

"اجماع کا دعویدار جھوٹا ہے، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ جس مسئلے میں اجماع بتایا جا رہا ہے اس میں فقہاء کا اختلاف ہو مگر اسے اختلاف کا علم نہ ہوا ہو زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے، فلاں مسئلہ میں کسی فقیہ کے اختلاف کا علم نہیں ہے یا مجھے اس اختلاف کی اطلاع نہیں ہے"

متعدد مسائل ایسے ہیں جن میں اجماع کا یا اختلاف نہ ہونے کا دعوٰی کیا گیا، مگر ان میں بھی اختلاف ثابت ہو گیا۔ مثلاً امام شافعیؒ نے ارشاد فرمایا کہ

"تیس گائے پر ایک تبیع[1] زکوٰۃ اور چالیس گائے پر ایک مُسنّہ زکوٰۃ ہے۔ اور اس بارے میں کسی اختلاف رائے کا مجھے علم نہیں ہے"

حالانکہ حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت سعید بن المسیّب اور قتادہ اور مدینہ میں حضرت ابن زبیر کے عمّال سب اس رائے سے اختلاف رکھتے ہیں[2]۔ ابن المنذرؒ اجماع نقل کر رہے ہیں کہ زکوٰۃ کے اموال غیر مسلموں کو دینا جائز نہیں ہے مگر زہریؒ ابن سیرینؒ اور عکرمہؒ کے نزدیک زکوٰۃ کا مال غیر مسلموں پر صرف کرنا جائز ہے اور یہی مسلک حضرت عمرؓ سے منقول ہے[3]۔

---

[1] تبیع: گائے کا بچہ، بچھیلا۔ مُسنّہ: ایک سالہ گائے۔ (س۔ صدیقی)

[2] الاحکام، لابن حزم۔

[3] اسی کتاب میں ملاحظہ فرمائیے۔ مصارف زکوٰۃ کے باب میں زیرِ عنوان "غیر مسلموں پر زکوٰۃ خرچ کرنا"

اَلمُغنی میں ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ "ہم کو اس بارے میں کسی اختلافِ رائے کا علم نہیں ہے کہ بنی ہاشم کو فرض زکوٰۃ جائز نہیں ہے"

اس پر علامہ حافظ ابن حجرؒ "فتح الباری میں فرماتے ہیں کہ

"طبریؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے اس کا جواز نقل کیا ہے، اور ایک قول امام ابو حنیفہؒ کا طحاوی نے یہ نقل کیا ہے کہ جو بنو ہاشم ذوی القربیٰ کے حصے سے محروم ہوں، ان کو زکوٰۃ جائز ہے، اور یہی قول بعض مالکی مسلک کے فقہاء نے ابہری سے نقل کیا ہے، جو مسلک شافعیؒ کے بعض فقہاء کے نزدیک عمدہ رائے ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کی رائے یہ ہے کہ بنو ہاشم کا بنو ہاشم ہی سے زکوٰۃ لینا جائز ہے۔ اور مسلک امام مالکؒ کے فقہاء سے اس بارے میں چار اقوال منقول ہیں۔ ایک یہ کہ بنو ہاشم کا زکوٰۃ لینا جائز ہے، دوسرے یہ کہ ناجائز ہے، تیسرے یہ کہ نفلی زکوٰۃ (صدقہ وغیرہ) جائز ہے فرض زکوٰۃ جائز نہیں ہے اور چوتھے یہ کہ فرض زکوٰۃ جائز ہے نفل زکوٰۃ جائز نہیں ہے"[1]

اگر دلیل کی موجودگی میں ہم اس قسم کے اجماع کے برعکس رائے اختیار کریں تو کوئی حرج نہیں ہے اس لیے کہ فی الواقع یہ اجماع نہیں ہے۔ لیکن ایسا اجماع یقینی، جس میں کوئی اختلاف کبھی نہ ہوا ہو، ہر چند کہ ایسے اجماع کے امکان وقوع اور اس کے دلیل بننے کے بارے میں بہت کچھ کہا گیا ہے، مگر میں نے کسی بھی حکم میں ایسے اجماع کی خلاف ورزی نہیں کی ہے۔ البتہ میں اجماع کی خلاف ورزی علمائے اصولِ (فقہ) کی اس رائے کے مطابق کروں گا کہ اگر کسی مسئلہ میں کسی ایک دور کے فقہاء کے مابین اختلاف ہو اور ان کی اس مسئلے میں دو آراء ہوں تو بعد کے دور کے فقہاء کو اس میں تیسری رائے پیدا کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اگر فقہائے امت کی ایک مسئلہ میں دو آراء ہیں تو معنوی لحاظ سے اس کا یہ مطلب ہے کہ اس مسئلے میں تیسری رائے اختیار کرنا غلط ہے اس

---

[1] فتح الباری، ج ۳، ص ۲۲۷۔ نیز اس کتاب کے باب "مصارف زکوٰۃ" کی نویں فصل۔

سلسلے میں آمدیؔ نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ اگر تیسری رائے پہلی دو آراء سے بالکل مختلف ہو تو ناجائز ہے لیکن اگر یہ تیسری رائے ایک لحاظ سے ایک رائے سے ہم آہنگ اور دوسرے لحاظ سے دوسری رائے کے مطابق ہو تو ایسی رائے اختیار کرنا درست ہے اور یہ ان دونوں آراء پر اجماع کے خلاف نہیں ہے[1]۔ اس کی مثال یہ ہے کہ (جس صورت میں مالک نے اپنی زمین اجرت پر دے دی ہو تو) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عشر مالک پر لازم ہے جبکہ جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ عُشر زمین اُجرت پر لینے والے (مُستاجر) پر لازم ہے۔ مگر ہم ان دونوں آراء میں ہم آہنگی پیدا کرتے ہوئے یہ کہہ سکتے ہیں کہ مُستاجر حاصل شدہ پیداوار میں سے زمین کی اُجرت ادا کر کے عُشر دے گا اور مالک نے جو اُجرت مُستاجر سے وصول کی ہے اس پر عُشر ادا کرے گا تو گویا آمدی کے خیال کے مطابق یہ رائے اجماع کی (دو رائیوں کی) خلاف نہیں ہوگی۔

کچھ فقہاء کی یہ رائے بھی ہے کہ اگر ایک مسئلہ میں دو اقوال موجود ہیں تو یہ اختلاف رائے اس بات کی دلیل ہے کہ اس مسئلہ میں اجتہاد کی گنجائش موجود ہے اور اس مسئلے میں جو تیسری رائے ہوگی وہ اجتہادی ہوگی اور درست ہوگی۔ چنانچہ بعض تابعین نے بعض مسائل میں ایسی تیسری رائے بھی اختیار کی ہے جو صحابہ کرامؓ میں سے کسی سے منقول نہیں ہے، جیساکہ ابن سیرین اور مسروق سے ایسی آراء منقول ہیں[2]۔ میرے خیال میں یہی رائے موزوں ہے بشرطیکہ زیر بحث مسئلہ اجتہادی ہو اور اس میں غور و فکر اور اجتہاد کی گنجائش موجود ہو۔

۳۔ قیاس صحیح کی تاثیر

قیاس کا مطلب یہ ہے کہ کسی شئے پر اس کی نظیر کا حکم لگا دیا جائے اس بنا پر کہ جو علت نظیر میں موجود ہے وہی اس شئے میں بھی موجود ہے۔ قیاس اللہ سبحانہٗ نے عقل اور فطرتِ انسانی میں ودیعت فرمایا ہے

---

[1] الآمدی: الاحکام ۔ ج ۱ ۔ ص ۱۳۷ ، ۱۳۸۔

[2] ایضاً۔

اور ابن القیمؒ کے قول کے مطابق قیاس اس نظریہ کا حصہ ہے جو اللہ سبحانہٗ نے اپنی کتاب کے ساتھ نازل فرمائی ہے اور اسے انسان کا ساتھی اور وزیر قرار دیا ہے، چنانچہ ارشاد باری ہے۔

اَللّٰہُ الَّذِیْۤ اَنْزَلَ الْکِتٰبَ بِالْحَقِّ وَالْمِیْزَانَ ۝ (الشوریٰ: ۱۷)

وہ اللہ ہی ہے جس نے حق کے ساتھ کتاب اور میزان نازل کی ہے۔

نیز ارشاد ہے۔

لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَیِّنٰتِ وَاَنْزَلْنَا مَعَھُمُ الْکِتٰبَ وَالْمِیْزَانَ لِیَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۝ (الحدید: ۲۵)

ہم نے رسولوں کو صاف صاف نشانیوں اور ہدایات کے ساتھ بھیجا اور ان کے ساتھ کتاب اور میزان نازل کی تاکہ لوگ انصاف پر قائم ہوں۔

میزان سے یہاں عدل مراد ہے اور وہ آلہ مراد ہے جس سے عدل اور عدم عدل کا علم ہو سکے، اس لحاظ سے درحقیقت صحیح قیاس ہی میزان ہے، اور قیاس کا یہی تعریفی نام یعنی میزان ہونا چاہیے جو ممکن حد تک ہر شخص پر اور ہر جگہ لازم ہے جبکہ قیاس حق بھی ہو سکتا ہے اور باطل بھی ہو سکتا ہے اور قابل تعریف بھی ہو سکتا ہے اور برا بھی ہو سکتا ہے اور صحیح بھی اور فاسد بھی۔ مگر قیاس صحیح وہ میزان ہے جس کو اللہ نے اپنی کتاب کے ساتھ نازل فرمایا ہے۔[۱] شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں۔ کہ

"قیاس ایک مجمل لفظ ہے اور اس میں صحیح اور فاسد قیاس دونوں داخل ہیں، قیاس صحیح جو شریعت میں وارد ہے اس سے مراد دو متماثل اشیاء کے درمیان جمع اور دو مختلف امور میں فرق کرنا ہے۔ پہلا قیاس طرد ہے اور دوسرا قیاس عکس ہے اور یہی وہ عدل ہے جس کے ساتھ اللہ نے اپنے رسولؐ کو مبعوث فرمایا ہے۔ قیاس صحیح دراصل یہ ہے کہ اصل میں حکم جس علت پر موقوف ہے وہی علت فرع میں بھی موجود ہو اور فرع میں اصل کے حکم کا کوئی معارض موجود

---

[۱] اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۱۳۳۔

نہ ہو اور اس جیسے قیاس کی شریعت خلاف نہیں ہے اور اسی طرح فارق کو ختم کرکے قیاس کرنا ہے اور وہ یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں ایسا فرق موجود نہ ہو جو فرع میں مؤثر ہو اور اس طرح کے قیاس کی بھی شریعت مخالف نہیں ہے[1]۔

غرض اگر قیاس کی علت جامعہ اصل اور فرع دونوں میں واضح طور پر موجود ہو اور ان دونوں کے درمیان کوئی ظاہری یا مخفی فرق نہ ہو اور کوئی معتبر معارض بھی موجود نہ ہو تو یہ قیاس بلاشبہ دلیل شرعی ہے اور اس کی اتباع لازم ہے۔

اس مقام پر یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ زکوٰۃ تو ایک عبادت ہے اور اُمور تعبّدیہ (وہ امور جو عبادت سے متعلق ہوں) میں قیاس کا کوئی دخل نہیں ہوتا ——— بلاشبہ حقیقت یہی ہے کہ ان امور میں جو خالص عبادت ہوں قیاس کو دخل نہیں ہوتا، کیونکہ ایسی عبادت کی علت تفصیلی طور پر معلوم نہیں ہوتی بلکہ اس میں علت کی جانب متوجہ ہوتے بغیر اللہ جل شانہٗ کے حکم کی تعمیل کی جاتی ہے، چنانچہ نماز، روزہ اور حج جیسی خالص عبادتوں میں قیاس درست نہیں ہے کیونکہ اگر ان عبادتوں میں قیاس کو درست قرار دے دیا جائے تو اللہ کے دین میں ایسی تشریعات (قوانین) پیدا ہو جائیں جن کا اللہ نے حکم نہیں دیا ہے۔

لیکن زکوٰۃ محض عبادت نہیں ہے بلکہ یہ (مستحقین کا) ایک معلوم حق اور ایک مقررہ ٹیکس ہے اور عبادت کے مفہوم کی حامل ہونے کے ساتھ ساتھ ریاست STATE کے مالی، اقتصادی اور اجتماعی نظام کا ایک حصہ ہے۔ نیز یہ کہ اس کی تشریع اور احکام کی علت واضح اور معلوم ہے۔ اس لیے زکوٰۃ کے مسائل میں منصوص علیہ کے مشابہ امور کو منصوص علیہ (جن امور کے بارے میں قرآن وسنّت کی نصوص۔ دفعات۔ موجود ہیں) پر قیاس کرکے ان کے احکام معلوم کیے جاتے ہیں۔ مثلاً رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے بعض غلّوں اور پھلوں، جیسے جَو، کھجور اور کشمش پر زکوٰۃ فطر (فطرہ) وصول فرمائی۔ اس پر امام شافعیؒ امام احمدؒ اور ان کے اصحاب نے یہ قیاس کیا کہ ہر وہ شئے جو غذا (قُوت) بن سکے یا اس

---

[1] ابن تیمیہ: رسالۃ القیاس، مطبعۃ السلفیہ، ۱۳۷۵ھ

علاقے کی غالب آبادی کی غذا بن سکے، یا خاص اس شخص کی غالب غذا بن سکے (اس پر زکوٰۃ لازم ہے) اور ان فقہا نے حدیث میں مذکور اجناس کو بطور عبادت مقصود بالذات تصور نہیں کیا کہ ان (اجناس مذکورہ) پر کسی اور (جنس) کو قیاس نہ کیا جا سکے۔ اور اسی طرح فصلوں اور پھلوں کی زکوٰۃ میں جمہور ائمہ نے متعدد غلّوں کو ان اشیاء پر قیاس کیا ہے جن کا ذکر نصوص میں آیا ہے اور حدیث میں وارد ہونے والی اجناس ـــ گندم، جو، کھجور اور کشمش) ـــ تک زکوٰۃ کو محدود نہیں رکھا ہے۔ خود حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے زکوٰۃ میں قیاس کو روا متصور کیا چنانچہ جب آپ کو معلوم ہوا کہ ایک گھوڑے کی قیمت سو اونٹنیوں کی قیمت کے برابر تک ہوتی ہے تو آپ نے گھوڑوں پر زکوٰۃ کی وصولی کا حکم فرمایا، اور آپ نے کہا، کیا ہم چالیس بکریوں پر ایک بکری زکوٰۃ لے لیں اور گھوڑوں پر کوئی زکوٰۃ نہ لیں، ـــ چند شرائط کو مدِنظر رکھتے ہوئے حضرت امام ابوحنیفہؒ نے بھی اسی قیاس مذکور کی اتباع کی ہے۔[1] اور اسی لیے ہم رہائشی عمارات کے کرائے، زرعی زمین کے کرائے، اور تنخواہوں اور اجرتوں کو ان عطیّات پر قیاس کر سکتے ہیں جن کے اخراجات کے موقعہ پر حضرت ابن مسعودؓ حضرت معاویہؓ اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ زکوٰۃ لیا کرتے تھے۔ نیز یہ کہ (آمدنی کی مذکورہ مدیں) زکوٰۃ کے عمومی احکام کے تحت بھی آتی ہیں۔ اور ہم ریشم اور دیگر حیوانی پیداوار مثلاً دودھ وغیرہ کو شہد پر قیاس کر سکتے ہیں جس پر عُشر عائد ہونے کے بارے میں آثار موجود ہیں۔ قیاس کی اہمیت نمایاں کرنے کے لیے یہاں پر حضرت امام شافعیؒ کا وہ قول درج کرنا مناسب ہوگا جو انھوں نے "الرسالۃ" میں سونے پر زکوٰۃ کے ضمن میں تحریر فرمایا ہے ـــ کہ ـــ

"رسول اللہ نے وَرِق (چاندی کے سکوں) پر زکوٰۃ فرض فرمائی تھی، مگر آپؐ کے بعد مسلمانوں نے سونے پر بھی زکوٰۃ دی، یا اس بنا پر کہ آپؐ کا کوئی حکم اس بارے میں موجود تھا جو ہم تک نہیں پہنچا، اور یا اس قیاس کی بنا پر کہ سونا

---

[1] یہ تمام مباحث انشاء اللہ اپنے مقام پر آئیں گے۔

اور چاندی دونوں نقد کے طور پر استعمال ہوتے ہیں اور لوگ انھیں جمع کرتے ہیں اور ان سے اسلام سے پہلے اور بعد میں لین دین کرتے رہے ہیں[1]۔

سونا تمام دنیا کی اقوام میں ہر دور میں لین دین کے نقد سرمائے کے طور پر استعمال ہوتا رہا ہے اس لیے اس پر زکوٰۃ عائد کرنا معمولی بات نہیں ہے مگر اس کے باوجود رسول اللہ کے بعد مسلمانوں نے قیاس کو بنیاد بنا کر سونے پر زکوٰۃ عائد ہونے کی رائے اختیار کی ۔ لیکن یہ بات کہ امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام بخاریؒ اور کسی بھی محدث کو باوجود تلاش و تحقیق کے سونے پر زکوٰۃ عائد ہونے کے بارے میں کوئی حدیث نہیں ملی، یہ ایک امر بعید ہے، اسی لیے امام مالکؒ نے سونے پر زکوٰۃ کے بارے میں حدیث کے بجائے عمل صحابہ کو اساس بنایا ہے۔ اور فرمایا ہے کہ اس سنت میں ہمارے نزدیک کوئی اختلاف نہیں ہے کہ بیس دینار سونے پر اور دو سو درہم چاندی پر زکوٰۃ واجب ہے۔

۴۔ مقاصد اور مصالح کا اعتبار

فقہائے اسلام فرماتے ہیں کہ شریعت اسلامیہ کے احکام سے انسان کی دنیاوی اور اُخروی صلاح اور فلاح مقصود ہے اور جملہ احکام شریعت انسانی زندگی کی ضروری، لازمی اور تحسینی مصالح (مفادات) پر مشتمل ہیں۔ اور بقول امام شاطبیؒ ــــ شریعت اسلامیہ کے احکام کا مطالعہ کرنے اور ان کے کلی اور جزئی دلائل پر غور کرنے سے اس امر کی بخوبی تائید ہو جاتی ہے۔ نیز یہ کہ شریعتِ اسلامیہ کی یہ خوبی کسی ایک نص اور کسی ایک واقعہ تک محدود نہیں ہے بلکہ پوری شریعت میں انسانی مصالح ہر جگہ اور ہر مقام پر ملحوظ رکھی گئی ہیں[2]۔

اس ضمن میں امام شاطبیؒ نے ایک اہم بات بڑے روشن دلائل کے ساتھ بیان کی ہے کہ مکلّف کے لحاظ سے عبادات میں اصول یہ ہے کہ ان کے معانی کی جانب توجہ

---

[1] الرسالۃ (امام شافعیؒ) ص ۱۹۳، ۱۹۴۔

[2] الشاطبی: الموافقات، ج ۲، ص ۵۱۔

کیے بغیر ان کی پیروی کی جائے جبکہ معاملات میں معانی مدِ نظر رہنا ضروری ہیں[1] ـــــ شاطبیؒ نے اس بات پر جو دلائل بیان کیے ہیں ان کے ذکر کی یہاں گنجائش نہیں ہے، اس لیے ہم اس تفصیل کو ترک کرتے ہیں۔

آمدم بر سرِ مطلب! ہرچند کہ ہماری فقہ کی کتابوں میں زکوٰۃ کا بیان نماز کے ساتھ عبادات کے ذیل میں ہوتا ہے مگر درحقیقت زکوٰۃ محض عبادت نہیں ہے بلکہ اس کا زیادہ تعلق معاملات سے، اور مالی مسائل سے ہے اور ایک لحاظ سے زکوٰۃ ریاست اور مالکِ سرمایہ کے درمیان ایک رابطہ (CONNECTION) ہے اور اگر ریاست موجود نہ ہو (یعنی ریاست اس ذمہ داری کو نہ سنبھالے) تو زکوٰۃ مالکِ سرمایہ (مالدار) اور غریب کے درمیان ایک رابطہ ہے۔ چونکہ زکوٰۃ فی الحقیقت اسلام کے نظامِ حکومت کا ایک جزو ہے اس لیے اسلام کے مالیاتی اور ادارتی قوانین کی کتابوں میں زکوٰۃ کے موضوع پر بحث کی گئی ہے، جیسے کتاب الخراج، کتاب الاموال، الاحکام السلطانیہ اور السیاستہ الشرعیہ۔ اگر قانون کی تدوین کے جدید اسلوب کو مدِ نظر رکھا جائے تو بھی ہمیں زکوٰۃ کو عبادات کے بجائے مالی اور اجتماعی قوانین کے ذیل میں بیان کرنا مناسب ہوگا اور قانون سازی کے وقت بھی ہم لامحالہ اسے مالی (FINANCIAL) اور اجتماعی قوانین کے دائرے میں رکھیں گے۔ مگر اس کے باوجود احکامِ زکوٰۃ پورے طور پر عبادات کے دائرے سے خارج نہیں ہوں گے، چنانچہ امام شاطبیؒ نے بیان کیا ہے کہ معاملات کے جن پہلوؤں میں عبادت کی کیفیت موجود ہو ان سے متعلقہ نصوص کو تسلیم کرنا اور ان پر توقّف[2] اختیار کرنا

---

[1] ایضاً۔ ص ۳۰۰۔

[2] عبادات میں توقّف لازم ہے یعنی ان میں علّتیں تلاش نہیں کی جاتیں، بلکہ جس طرح حکم شرعی ہو اسی طرح عمل کیا جاتا ہے۔ مثلاً یہ کہ نماز میں یہ علّتیں تلاش کرنا درست نہیں ہے کہ فجر کی دو رکعتیں کیوں اور مغرب کی تین کیوں ہیں۔ بلکہ اس بارے میں توقف کیا جاتے گا۔ یعنی چونکہ شریعت نے اسی طرح حکم دیا ہے اس لیے اسی طرح عمل کیا جائے گا۔ فقہا کی اصطلاح میں اس قسم کے امور کو توفیقیہ کہا جاتا ہے۔ (س ۔ صدیقی)

لازم ہے، جیسے نکاح کا مہر، حلال جانور کو مخصوص جگہ سے ذبح کرنا۔ میراث کے مقررہ حصّے اور عدت طلاق اور عدت وفات کے مقرر مہینے۔ وغیرہ۔

مَیں کہتا ہُوں کہ عبادت کے انہی پہلوؤں میں زکوۃ کی مقدار اور نصاب بھی داخل ہیں، چونکہ شارعؑ نے ان امور کی تحدید کر دی ہے اور انھیں منضبط کر دیا ہے اور ان امور پر ہر دور میں امتِ مسلمہ کا اجماع رہا ہے اس لیے لازم ہے کہ زکوٰۃ کے ان امور کے بارے میں جو نصوص موجود ہیں اور جو اجماع پایا جاتا ہے ان پر توقف کیا جائے (اور ان امور میں قیاس کو دخل نہ دیا جائے) یہی وجہ ہے کہ مَیں ان لوگوں کی رائے تسلیم نہیں کرتا جو یہ کہتے ہیں کہ نصابِ زکوٰۃ اور اس کی مقادیر بدلتے ہُوتے حالات کے ساتھ قابل تغیر ہیں اور ایسا کرنا رعایتِ مقاصد اور تقاضائے مصلحت ہے۔[1] میری نظر میں اگر زکوٰۃ کے نصابوں اور مقداروں کو قابل تغیر تسلیم کر لیا جائے تو بہت جلد زکوٰۃ کی تمام شرعی علامتیں مفقود ہو کر وہ صرف ایک ٹیکس بن کر رہ جائے گی اور اس میں اور دیگر مروجہ سرکاری ٹیکسوں میں کوئی فرق باقی نہیں رہے گا۔

خلاصۂ کلام غرض مقصد شریعت یہ ہے کہ بنی نوع انسان کے مصالح (مفادات) کو تحفظ حاصل ہو اور انھیں مضرتوں اور مفاسد سے محفوظ رکھا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ امام مالکؒ اور ان کے اصحاب نے "مصلحت مُرسَلہ" کو دلیل شرعی متصور کیا ہے اور اس پر عمل لازم قرار دیا ہے۔[2] بعض حنبلی فقہاء نے بھی اس اصول کو اختیار کیا ہے اور شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ اور ان کے شاگرد حافظ ابن القیمؒ نے اپنی تصانیف

---

[1] بلکہ شریعت کا مقرر کردہ نصاب ہائے زکوٰۃ اور اس کی جملہ مقدار امورِ توقیفیہ ہیں اور ان میں قیاس درست نہیں ہے۔ (س۔ صدیقی)

[2] قرآنی کہتے۔ مصلحت مرسلہ کے لفظ سے ہی اس کا مفہوم واضح ہے۔ دراصل تفریح مسائل کے وقت فقہاء مصلحت کی تعلیل کرتے ہیں اور اعتبار کے شاہد ظاہر کر کے اس کے فرق اور جوامع کو نمایاں کرنے اور مجرد مناسبت پر اعتماد کرتے ہیں تو یہ مصلحت مرسلہ ہے۔ دیکھیے۔ محمد ابوزہرہ کی کتاب امام مالکؒ

میں اس اصول کی تائید کی ہے اور دلائل بیان کیے اور صحیح شرعی اعتبارات ذکر کیے ہیں۔
ابن القیمؒ نے حالات، زمان اور مکان اور عادتوں اور نیتوں کے مدِ نظر فتوٰی کے تبدیل ہو جانے پر ایک وقیع باب قائم کیا ہے۔ جس کی تمہید میں فرماتے ہیں۔

"یہ باب بہت مفید ہے۔ در اصل ناواقفیت کی بنا پر شریعت کے بارے میں غلط فہمی پیدا ہوگئی جس کے نتیجے میں حرج و مشقت پیدا ہوگئے اور انسان کو ایسے امور کا مکلّف بنا دیا گیا جن کا انجام دینا دشوار ہے۔ ظاہر ہے کہ شریعت نے جس طرح انسانی مصالح کو مدِ نظر رکھا ہے اس کے لحاظ سے یہ حرج و تکلیف شریعت کے مناسب نہیں ہے بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ شریعت کی بنیاد اور اساس ہی حکمتیں اور دنیا و آخرت کے مصالح ہیں، شریعت اسلامیہ تو سراسر عدل، رحمت، مصلحت اور حکمت ہے۔ اس لیے جو مسئلہ بھی مبنی بر ظلم، یا بے رحمی، یا فساد، یا خالی از حکمت ہو وہ در اصل حکم شریعت نہیں ہے بلکہ ایسا حکم ہے جسے زبردستی بزور تاویل شریعت میں داخل کر دیا گیا ہے شریعت میں اللہ کے بندوں پر اللہ کی مہربانیاں، اُن کی رحمتیں اور اُن کا انصاف ہے جو اس شریعت کی حقانیت اور جناب سرورِ عالم کی نبوت کی صداقت پر دلیل اور اہلِ بصیرت اور طالبانِ راہِ ہدایت کے لیے نور اور روشنی ہے۔[1]"

امام ابن القیمؒ کی مذکورہ بالا بات بالکل موزوں اور درست ہے اور اس قابل ہے کہ اس پر عمل کیا جائے اور لوگوں کو اس حقیقت سے آشنا کرایا جائے کہ حالات اور زمانے کے تغیّر سے شریعت تبدیل نہیں ہوتی بلکہ فتوٰی بدل جاتا ہے، یا یہ کہیے حکم شرعی کی تطبیق میں تبدیلی آجاتی ہے یا بالفاظ دیگر شریعت نہیں بدلتی فقہ تبدیل ہو جاتا ہے، اس لیے کہ شریعت تو وحی الٰہی ہے اور فقہ، فتوٰی اور قضا کا تعلق انسانی عمل اور فکر سے ہے۔

حضرت عمرؓ نے جب یہ فیصلہ فرمایا کہ زکوٰۃ میں سے عہدِ نبوت میں جو حصہ مؤلفۃ القلوب کو دیا جاتا تھا وہ نہ دیا جائے اور آپؓ نے فرمایا کہ اب تو اللہ نے اسلام کو عزت دے کر اُسے

---

[1] اعلام الموقعین، ج ۳، ص ۱۴۔

ان لوگوں سے مستغنی بنا دیا ہے ——— تو درحقیقت حضرت عمرؓ کا یہ فیصلہ کسی حکم شرعی کو تبدیل کرنا یا نصِ قرآنی کو معطل کرنا نہیں تھا، جیسا کہ بعض لوگوں نے سمجھا ہے بلکہ چونکہ عہدِ نبوتؐ کے ختم ہونے کے بعد حالات تبدیل ہو گئے تھے اس لیے ان کی مناسبت سے آپؓ کا فتویٰ تبدیل ہو گیا تھا کیونکہ تبدیل شدہ حالات میں اسلام کو اور اسلامی ریاست کو عیینہ بن حصن، اقرع بن حابس اور ان جیسے لوگوں کی تالیف قلب کی ضرورت باقی نہیں رہی تھی۔ نہ ہی رسولؐ اللہ نے انھیں یہ تحریر لکھ کر دی تھی کہ وہ ہمیشہ ہی مؤلفۃ القلوب باقی رہیں گے۔

مؤتلف وہ ہے جس کی امام (اسلام کی قوت و ترقی کے لیے اسے مالی امداد دے کر) تالیف قلب (دلجوئی) کرے۔ اور اگر امام کی نظر میں کوئی ایسا شخص موجود نہ ہو جس کی تالیف سے یہ مقصد حاصل ہو سکے یا وہ اپنے دور میں تالیف کی ضرورت ہی محسوس نہ کرے یا اس کی رائے یہ ہو کہ اس مصرف سے زیادہ اہم مصارف موجود ہیں، جن میں رقم خرچ کی جانی چاہیے تو وہ ایسا کر سکتا ہے مگر اس کے اس عمل سے تالیف قلب (اسلام کی خاطر دلجوئی) کا حصہ ہمیشہ کے لیے ساقط نہیں ہو جائے گا۔ جیسا کہ بعض حنفی فقہاء نے سمجھا ہے۔ اور نہ اس سے نصِ (قرآنی) معطل ہو گی جیسا کہ بعض معاصرین نے خیال کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اللہ کی کتاب کی کسی نصؐ کو نہ تو عمرؓ معطل کر سکتے ہیں اور نہ تمام امت معطل کر سکتی ہے بلکہ دراصل حضرت عمرؓ نے اپنے دور میں اسی اقدام کو مصلحت کے مطابق تصور کیا تاکہ لالچی لوگ تالیف قلب کے نام پر مال زکوٰۃ پر نہ ٹوٹ پڑیں۔ مگر اس کے باوجود حضرت عمرؓ کی یہ رائے کہیں منقول نہیں ہے کہ وقتِ ضرورت اور تقاضائے مصلحت کے باوجود تالیف قلب نہ کی جائے[1]۔ حضرت عمرؓ کا مذکورہ بالا اقدام مصلحت مرسلہ کو مدِ نظر رکھنے، فساد اور خرابی کا راستہ بند کر دینے اور حالات کے تبدل اور زمانے کے تغیر کے پیشِ نظر فتویٰ کے بدل جانے کی بہترین مثال ہے۔

گھوڑوں پر زکوٰۃ عائد ہونے کا فتویٰ بھی حضرت عمرؓ نے انہی بدلتے ہوئے حالات

---

[1] باب 'مصارف زکوٰۃ' کی فصل 'مؤلفۃ قلوب' میں تفصیل ملاحظہ کیجیے۔

کو دیکھ کر دیا تھا۔ آپؓ کے پاس شام سے کچھ لوگ آئے جنھوں نے آپ کو گھوڑوں پر زکوٰۃ دینا چاہی چونکہ رسول اللہؐ اور حضرت ابوبکرؓ نے ایسا نہیں کیا تھا، اس لیے حضرت عمرؓ کو تأمل ہُوا، بعدازاں یعلی بن امیہ اور ان کے بھائی کے واقعہ میں جب آپ کو علم ہُوا کہ ایک گھوڑے کی قیمت سو اونٹنیوں کے برابر تک ہوتی ہے تو آپؓ نے اس قیاس کی بنیاد پر جس کا ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں زکوٰۃ عائد فرما دی۔

مقامات اور حالات کی تبدیلی کے پیشِ نظر فتوےٰ کی تبدیلی کی ایک مثال یہ ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن (کا والی بنا کر) بھیجا تو آپؐ نے انھیں حکم فرمایا کہ ان کے مالداروں سے زکوٰۃ لے کر ان کے غرباء کو دیں، اور یہ بھی نصیحت فرمائی تھی کہ غلوں کی زکوٰۃ غلّے کی صورت میں، بکریوں کی بکریوں کی صورت میں اور اونٹوں کی اونٹوں کی صورت میں زکوٰۃ وصول کرنا؛ حضرت معاذؓ نے اس نصیحت کا یہ مفہوم لیا کہ اس کا مقصد لوگوں کو سہولت بہم پہنچانا ہے، لیکن جب آپؓ نے وہاں جا کر محسوس کیا کہ ان کے لیے قیمت کی ادائیگی زیادہ سہل ہے تو آپؓ نے ان کی سہولت کے پیشِ نظر اور اسلام کے دارالسلطنت مدینہ منورہ کے لوگوں کے مفاد کے مدِنظر قیمت قبول فرمالی (اور اس رقم کو وہیں خرچ کر کے جو بچ رہی) اسے مدینہ روانہ فرما دیا۔

چنانچہ حضرت معاذؓ نے ان لوگوں کو جو خطاب فرمایا اس میں یہ الفاظ بھی ہیں۔

> "اگر اپنے یہاں کے بُنے ہُوئے کپڑے دینا چاہو تو غلّے کی جگہ وہی دیدو کیونکہ اس میں تمھیں آسانی رہے گی اور مدینہ کے مہاجرین کو فائدہ رہے گا۔"[1]

غرض زکوٰۃ میں شارع کے پیشِ نظر جو مقصد ہے اور جو مصلحت ملحوظ ہے اسی مقصد اور مصلحت کی رعایت کو مدِنظر رکھتے ہُوئے حضرت معاذؓ نے ـــــ جو صحابہ کرامؓ میں فرمانِ نبوتؐ کے مطابق حلال و حرام سے زیادہ واقف تھے ـــــ غلوں کی بجائے قیمتی کپڑوں کی صورت میں قیمت لینا بہتر خیال کیا، باوجودیکہ یہ عمل ظاہر حدیث کے

---

[1] باب "ادائیگی زکوٰۃ کا طریقہ" میں فصل "قیمت کی ادائیگی" میں تفصیل ملاحظہ کیجیے۔

مخالف معلوم ہوتا ہے۔ مگر ظاہر ہے کہ حضرت معاذؓ کا عمل فرمانِ نبوتؐ کے برخلاف نہیں ہو سکتا کیونکہ انھوں نے تو خود اپنے اجتہاد کو کتاب وسنت کے بعد تیسرے مرحلے پر رکھا ہے۔ بلکہ اصل بات یہ ہے کہ انھوں نے فرمانِ نبوتؐ کے اصل مقصود کو سمجھ کر اس کے مطابق عمل کیا اور اس سے سرِ مو تجاوز نہیں کیا۔ یہی وجہ ہے کہ فقہائے اصول (اصولِ فقہ) نے مجتہد کی ایک شرط یہ بیان کی ہے کہ وہ احکام کی اصل حقیقتوں سے واقف اور شریعت (قانون) کے حقیقی مقاصد سے آشنا ہو اور اپنے دور کے لوگوں کی مصلحتوں کو جانتا ہو۔ اور یہ بات ہے بھی درست اس لیے کہ اگر کسی شخص کے پاس بہت سا علم اور دیگر وسائل اجتہاد موجود ہوں، مگر وہ اپنے عزلت کدے سے باہر نکل کر معاشرے کی مصلحتوں اور خرابیوں کا جائزہ نہ لیتا ہو اور اسے یہ معلوم نہ ہو کہ اس کے دور کے لوگوں کے ذہنوں میں کیا افکار وخیالات جنم لیتے ہیں اور ان کی زندگیوں میں کیا واقعات ظہور پذیر ہوتے ہیں، تو ایسے شخص کو اس کی ہمہ دانی کے باوجود اجتہاد وفتویٰ کا اہل اور شریعتِ اسلامیہ کے احکام جاری کرنے کے لیے موزوں تصور نہیں کرنا چاہیے۔

شریعت اسلامیہ کے انہی مقاصد اور مصالح کے مدِ نظر ہمارے لیے قابلِ ترجیح رائے وہ ہے جس کا بہت سے صحابہ کرامؓ نے فتویٰ بھی دیا ہے کہ عورتوں کے زیور پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ اس لیے کہ جیسا کہ صحابہ کرامؓ نے ان اموال کو جن پر رسول اللہؐ نے اپنے عہد میں زکوٰۃ وصول فرمائی مدِ نظر رکھ کر سمجھا ہے کہ زکوٰۃ درحقیقت اس مال پر فرض ہے جو نامِی (رو بہ افزائش GROWING WEALTH)[1] ہو یا جس میں افزائش کی صلاحیت موجود ہو۔ تاکہ جو مال کی افزائش اور بڑھوتری ہے اس میں سے زکوٰۃ لی جائے اور اصل سرمایہ بدستور آمدنی دینے کے لیے مالک کے پاس موجود رہے۔ اور زیورات جن کو اللہ سبحانہٗ نے عورتوں کے لیے حلال فرمایا ہے وہ مالِ نامی GROWING WEALTH[2] نہیں ہے اور نہ اس میں افزائش کی صلاحیت موجود ہے بلکہ اس کی حیثیت عورتوں کے لباس آرائش اور گھر بلو سامان کی سی ہے۔ اور شریعت اسلامیہ کی اساس جس عدل وانصاف پر قائم ہے اسی کی بنا پر ہم نے مؤقر تابعی امام عطاء بن رباح کی اس رائے کو ترجیح دی ہے کہ فصل اور کاشت کے

اخراجات جملہ پیداوار سے منہا کرنے کے بعد باقی پیداوار پر زکوٰۃ ادا کی جاتے گی اور زمین اجرت پر لینے والا کاشتکار (متاجر) پیداوار کے اخراجات نکال کر اور زمین کا کرایہ ادا کرنے کے بعد باقی پیداوار پر زکوٰۃ ادا کرے گا اور زمین کا مالک اس اُجرت پر زکوٰۃ ادا کرے گا جو اس کو محض زمین کی ملکیت کی بنا پر ملی ہے اور اس پر عُشر یا نصف عشر (بیسواں یا چالیسواں حصہ) ادا کرے گا، کیونکہ اگر وہ خود کاشت کرتا تو بھی زکوٰۃ ادا کرتا۔ اس قسم کی اور متعدد مثالیں ہیں جو اس ذیل میں بیان کی جا سکتی ہیں۔

زیرِ نظر تحقیق کا اُسلوب بیان

اس کتاب میں مَیں نے یہ کوشش کی ہے کہ اس کا اسلوب بیان رواں اور عجز رس ہو اور علمی تحقیقات میں جس قسم کی مشکل تعبیرات بسا اوقات اختیار کرنی پڑ جاتی ہیں ان سے حتی الوسع پرہیز کیا جائے اور قدیم کتابوں سے نقل عبارات میں یہ بات مدِ نظر رکھی جائے کہ زیادہ واضح اور سلیس عبارتیں نقل کی جائیں بلکہ اگر ضرورت پیش آئے تو اصل عبارات میں کچھ لفظی تبدیلی کر دی جائے مگر اس حد تک کہ اصل مفہوم و معنی میں کوئی تغیّر واقع نہ ہو۔ بہر حال کامیاب اُسلوب نگارش وہی ہوتا ہے جس میں عالم کی سی باریک بینی اور داعی کا ساز ور اور قوت ہو، اور مَیں نے اسی اُسلوب کو اپنانے کی کوشش کی ہے جس میں مَیں کسی حد تک کامیاب بھی ہوں۔

یہ تحقیقی کام مَیں نے تقریباً آج سے چھ سال قبل ڈاکٹریٹ کے لیے کیا تھا، مگر خدا کی مرضی کہ اس کے پیش کرنے میں کچھ دشواریاں پیش آئیں اور اس سارے عرصہ میں میں اس کا بار بار مطالعہ کرتا رہا اور اس کی ترتیب کو سنوارتا اور اس کے مضامین کو کھنگالتا رہا، یہاں تک کہ میرے رب کا حکم آ گیا کہ یہ اس صورت میں شائع ہو جائے۔ بہر حال محققین کی نظر قبولیت اور ناقدین کی تنقید کا انتظار ہے۔

جہاں تک پیشِ نظر تصنیف میں میری محنت کا تعلق ہے تو حقیقت یہ ہے کہ مَیں نے فریضۂ زکوٰۃ کی حقیقت کی وضاحت اور اسلام کے نظامِ زکوٰۃ کی کیفیت بیان کرنے اور اس کے اسرار، مقاصد اور آثار کی تفصیل بیان کرنے اور اس کے احکام کے مبنی

برانصاف ہوتے تنقیح کرنے میں کوئی کسر باقی نہیں چھوڑی ہے۔ خدا کرے تمام دنیا کے مسلمان صحیح طور پر اسلام پر عمل پیرا ہو جائیں اور اسلام ایک مدّت کی کس مپرسی کے بعد دنیا کی ایک غالب قوّت بن جائے اور زکوٰۃ مسلمانوں کے اجتماعی اور مالی نظام کا ایک حصّہ بن جائے۔ اور مسلمان اسلامی نظامِ حیات کو اپنا کر نہ صرف یہ کہ خدا کی رضا اور خوشنودی حاصل کر لیں بلکہ اسلام کی روشنی میں اپنے جملہ معاشرتی مسائل کے حل معلوم کر لیں اور اپنے نوجوانوں کو منحرف افکار اور تباہ کُن خیالات سے محفوظ کر لیں۔

اگر اس کتاب سے یہ مقاصد حاصل ہو جائیں تو یہی میری اس جدّ و جہد کا حاصل اور مقصود ہے اور اس حصول مقصود پر میں اللہ سبحانہٗ کا شکر گزار ہوں گا اور دعا کروں گا کہ اللہ تعالیٰ اس کام میں برکت دے اور لوگوں کو اس سے فائدہ پہنچائے۔ اور اس مقصد کے حصول میں مجھ سے کوئی کوتاہی رہ گئی ہے تو میرے لیے یہی بہت ہے کہ میں نے اس عظیم مقصد کے لیے اپنی سی جدّ و جہد کی اور اس پر میں اجرِ اجتہاد اور ثوابِ نیّت کا متمنّی ہوں، اس لیے کہ ہر مجتہد خدا کے یہاں ثواب کا حقدار اور نیّتِ خیر رکھنے والا اپنی نیّت کے صلے کا مستحق ہے۔

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب۔

الدوحۃ : جمادی الاوّل ۱۳۸۹ھ

جون ۱۹۶۹ء

یوسف القرضاوی

تمہید
زکوٰۃ اور صدقہ کے معنی

زکوٰۃ کے لغوی معنی اور اس کا شرعی مفہوم

از روئے لغت لفظ زکوٰۃ، زکی کا مصدر ہے جس کے معنی بڑھنے اور افزائش پانے کے ہیں۔ اور جب کسی شخص کے بارے میں یہ لفظ بولا جاتا ہے کہ زَكَا فُلَانٌ تو اس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ فلاں شخص پاکباز اور نکوکار بن گیا اس لیے زکوٰۃ کے معنی ہیں: برکت، افزائش، پاکی اور صلاح[1] لسان العرب میں ہے کہ زکوٰۃ کے معنی پاکی، افزائش، برکت اور مدح کے ہیں اور ان تمام معانی میں یہ لفظ قرآن اور حدیث میں استعمال ہوا ہے۔ زیادہ واضح یہ ہے —— جیسا کہ واحدی کا بیان ہے —— کہ دراصل "زکا" مادہ کے معنی افزائش اور زیادتی کے ہیں، اسی لیے بڑھتی ہوئی کھیتی کے بارے میں کہتے ہیں: زَكَا الزَّرْعُ غرض ہر بڑھنے والی شئے کے بارے میں زکا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ چونکہ کھیتی اور پیداوار اس وقت بڑھتی ہے اور نشو ونما پاتی ہے جب فالتو گھاس پھوس صاف کر دیا گیا ہو اس لحاظ سے زکوٰۃ کے معنی پاکی کے ہو جاتے ہیں اور جب اس کی نسبت لوگوں کی جانب کی جاتی ہے تو اس کے معنی نیکی کے ہو جاتے ہیں اور جب رَجُلٌ زَكِيٌّ کہا جاتا ہے تو اس کے معنی پاکباز شخص کے ہوتے ہیں اور جب یہ کہا جاتا ہے کہ۔ زَكَّى الْقَاضِي الشُّهُوْدَ۔ تو اس کے معنی ہوں گے کہ قاضی نے شاہدوں کی پارسائی اور نکوکاری کے بارے میں معلومات حاصل کیں۔

---

[1] المعجم الوسیط، ج ۱، ص ۳۹۸۔

اور از روئے شریعت زکوٰۃ اس مقررہ حصۂ مال کو کہا جاتا ہے جس کا مستحقین کو ادا کرنا (مالدار شخص پر) اللہ نے فرض فرمایا ہے۔ نیز اس حصہ کے اخراج (دیدینے) کو بھی زکوٰۃ کہا جاتا ہے[1] اور اس نکالے جانے والے حصے کو اس لیے زکوٰۃ کہا جاتا ہے کہ اس سے اُس مال میں زیادتی ہوتی ہے جس سے یہ حصہ نکالا گیا ہے اور معنوی لحاظ سے زکوٰۃ اس مال کو بڑھاتی اور آفات سے محفوظ رکھتی ہے۔ جیسا کہ امام نوویؒ نے واحدیؒ سے نقل کیا ہے[2] اور امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ ادا کرنے والے کا نفس تزکیہ حاصل کرتا ہے، اور اس کا مال پاک ہو کر بڑھتا ہے[3] حقیقت بھی یہی ہے کہ پاکی اور افزائش صرف مال تک محدود نہیں رہتی بلکہ زکوٰۃ دہندہ کے نفس میں بھی پاکی (تزکیہ) اور افزائش پیدا ہوتی ہے، چنانچہ فرمان الٰہی ہے۔

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا (التوبہ : ۱۰۳)

اے نبیؐ، تم ان کے اموال میں صدقہ لے کر انھیں پاک کرو اور (نیکی کی راہ میں) انھیں بڑھاؤ۔

اور وہ یہی فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ سے فقیر (غریب و تنگدست) کو نشو ونما ملتا ہے اور اس سے فقیر کے نفس میں مادی اور نفسیاتی نما پیدا ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ہی زکوٰۃ دینے والے مالدار کی نفسی اور مالی نشو ونما ہوتی ہے۔ امام نوویؒ نے صاحب الحاوی سے نقل کیا ہے کہ۔

وزکوٰۃ کا لفظ اسلام سے قبل بھی اہلِ عرب میں متعارف تھا اور وہ اپنے اشعار میں اس لفظ کا بکثرت استعمال کیا کرتے تھے۔

مگر داؤد ظاہری کہتے ہیں کہ عربی زبان میں اس کی کوئی اصل نہیں ہے بلکہ یہ لفظ

---

[1] زمخشری، الفائق (ج ۱، ص ۵۳۶) میں فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ کا مصدر صدقہ کی طرح فعلۃؔ ہے۔ اور یہ ایک مشترک اسم ہے جس کے معنی اس مال کے بھی ہیں جو زکوٰۃ میں دیا گیا، اور زکوٰۃ دینے کے عمل کے بھی ہیں، یعنی تزکیہ۔ جہالت کی بنا پر اس آیت والذین ھم للزکوٰۃ فاعلون کے پہلے معنی سمجھ کر اعتراض کیا گیا، حالانکہ اس کے دوسرے معنی یعنی تزکیہ مراد ہے۔

[2] المجموع، ج ۵، ص ۳۲۴۔

[3] مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ، ج ۲۵، ص ۸۔

شریعت ہی نے دیا ہے۔

اس پر صاحب الحاوی کہتے ہیں کہ اگرچہ یہ بات درست نہیں ہے مگر یہ اختلاف احکام زکوٰۃ میں مؤثر نہیں ہے[1]۔

زکوٰۃ کی لغوی تحقیق کے بارے میں مذکورہ بالا بیانات کو مدِّنظر رکھتے ہوئے یہودی مستشرق شاخت کے اس دعویٰ میں کوئی وزن باقی نہیں رہتا جو اس نے انسائیکلو پیڈیا آف اسلام میں 'زکوٰۃ' کے مادے کے ذیل میں کیا ہے کہ

"نبی کریمؐ نے زکوٰۃ کا لفظ اس کے لغوی معنی سے وسیع مفہوم میں استعمال کیا تھا اور یہ مفہوم آپؐ نے اس کے یہودی استعمال سے اخذ کیا تھا، یہودی — آرامی زبان میں یہ لفظ 'زاکوت' ہے۔ آپؐ مکہ مکرمہ میں بھی یہ لفظ اور اس کے مشتقات استعمال کرتے رہے جس کے معنی بلحاظ استعمال عرب پاک ہونے کے ہیں اور ان مشتقات کے قرآن میں معنی بالکل عربی معنی نہیں ہیں بلکہ یہودیت سے مأخوذ ہیں، یعنی تقویٰ"[2]

شاخت اور اس جیسے دیگر مستشرقین کو یہ خبط ہے کہ ان سے جہاں تک ہو سکے وہ اسلام کے مفاہیم، الفاظ، احکام، افکار اور اخلاق کے اصل مصادر یہودی اور نصرانی قرار دے دیں، یا کوئی اور مشرقی اور مغربی ماخذ بتا دیں، مگر ان کی اس کارستانی کی بنیاد صرف ان کی بدباطنی اور اسلام سے ان کی دلی عداوت ہوتی ہے۔ بہرحال مذکورہ بالا بیان کی تردید دو امور سے ہوتی ہے۔

اوّلاً: قرآن کریم نے زکوٰۃ کو اس معنی میں جو مسلمانوں میں متعارف تھے مکی دور میں بھی استعمال کیا ہے۔ جیسے کہ سورۂ اعراف ۱۵۶ میں، سورۂ مریم آیت ۳۱، ۵۵ میں، سورۃ الانبیاء آیت ۷۲ میں، سورۃ المؤمنون آیت ۴ میں، سورۂ نمل آیت ۳ میں،

---

[1] المجموع، ج ۵، ص ۳۲۵۔

[2] عربی ترجمہ دائرۃ المعارف الاسلامیہ، ج ۱۰، ص ۳۵۵/۳۵۶۔

سورۃ روم آیت ۳۹ میں، سورۃ لقمان آیت ۳ میں اور سورۃ فصلت آیت ۷ میں۔

یہ امر یقینی طور پر معلوم ہے کہ رسول اللہ عبرانی نہیں جانتے تھے بلکہ عربی کے ماسوا کوئی بھی زبان نہیں جانتے تھے اور یہ کہ آپ کا یہودیوں سے واسطہ مدینہ میں آکر پڑا۔ تو ظاہر ہے کہ آپ نے لفظ زکوٰۃ یہودیوں سے اور یہودی زبان سے حاصل نہیں کیا ہے۔

دوم: یہ بات محض ایک فریب ہے جو محققین اور اسکالرز کے مقام سے نہایت فروتر ہے کہ صرف ایک لفظ کے دو زبانوں میں معنوی اشتراک کو دیکھ کر یہ دعویٰ کر دیا جائے کہ یہ لفظ فلاں زبان نے فلاں زبان سے لیا ہے کیونکہ محض لفظی اشتراک اس امر کی دلیل نہیں ہے کہ ایک زبان نے دوسری زبان سے وہ لفظ لیا ہے۔ پھر کہیں یہ تعین نہیں کہ فلاں زبان نے یہ لفظ لیا اور ابتداءً یہ فلاں زبان کا ہے یہ محض زبردستی اور قطعاً بلا دلیل بات ہے اور ایسی بات کہنے والا امانت علم اور تحقیقی دیانت داری سے عاری متصور ہو گا۔

صدقہ کے معنی

قرآن اور سنت کی زبان میں زکوٰۃ کو صدقہ بھی کہا گیا ہے، یہاں تک کہ الماوردی نے کہا ہے کہ

"صدقہ اور زکوٰۃ دونوں ہم معنی الفاظ ہیں[1]"

اللہ سبحانہ کا فرمان ہے۔

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا (التوبہ: ۱۰۳)

(اے نبیؐ، تم ان کے اموال میں صدقہ لے کر انھیں پاک کرو اور (نیکی کی راہ میں) انھیں بڑھاؤ۔

نیز فرمایا۔

وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَاِنْ اُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَاِنْ لَمْ يُعْطَوْا مِنْهَا اِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ۝ (التوبہ: ۵۸)

---

[1] الاحکام السلطانیہ، گیارھواں باب "صدقات"۔

اے نبیؐ، ان میں سے بعض لوگ صدقات کی تقسیم میں تم پر اعتراضات کرتے ہیں اگر اس مال میں سے انھیں کچھ دے دیا جائے تو خوش ہو جائیں اور نہ دیا جائے تو بگڑنے لگتے ہیں۔

مزید فرمایا۔

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ ۝ (التوبہ : ۶۰)

یہ صدقات تو دراصل فقیروں اور مسکینوں کے لیے ہیں اور ان لوگوں کے لیے جو صدقات کے کام پر مامور ہوں اور ان کے لیے جن کی تالیف قلب مطلوب ہو، نیز یہ گردنوں کے چھڑانے اور قرضداروں کی مدد کرنے میں اور راہِ خدا میں اور مسافر نوازی میں استعمال کرنے کے لیے ہیں۔

ان آیات کے علاوہ بھی زکوٰۃ (صدقہ) کے بارے میں قرآن میں متعدد آیات موجود ہیں[1]۔

حدیث نبویؐ ہے کہ

"پانچ وسق سے کم میں صدقہ نہیں ہے، پانچ اونٹوں سے کم میں صدقہ نہیں ہے اور پانچ اوقیہ سے کم میں صدقہ نہیں ہے"۔ (بخاری و مسلم)

جس حدیث میں حضرت معاذؓ کو یمن روانہ کرنے کا ذکر ہے اس میں ہے۔ کہ

---

[1] ہمارے استاد ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ دائرۃ المعارف میں شاخت پر اپنے نوٹ میں لکھتے ہیں۔
"قرآن کریم نے ابتدائً زکوٰۃ کی جانب صدقہ کے لفظ سے اشارہ کیا بعدازاں زکوٰۃ کا لفظ استعمال کیا، لیکن اگر مکی دور میں نازل ہونے والے قرآن کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ قرآن میں پہلے زکوٰۃ کا لفظ استعمال ہوا، جبکہ مدینہ منورہ میں صدقہ اور صدقات کے الفاظ استعمال ہوئے"۔

"انھیں بتلاؤ کہ اللہ نے ان کے مال پر صَدَقہ فرض کیا ہے جو ان کے امیروں سے لیا جائے گا"

مندرجہ بالا نصوص دراصل زکوٰۃ ہی کے بارے میں ہیں مگر ان میں زکوٰۃ کی جگہ صَدَقہ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور اسی مفہوم کے مدِّنظر عامِلُ (زکوٰۃ جمع کرنے والے) کو مُصَدِّق بھی کہا گیا ہے۔ ہر چند کہ رواجی طور پر بھکاریوں اور مانگنے والوں پر کچھ احسان کر دینے کا نام صَدَقہ رکھ دیا گیا ہے جو ظاہر ہے کہ اس لفظ کے ساتھ سخت ناانصافی ہے، مگر ہمیں رواجی معنی سے لفظ کے اصل لغوی معنی کے بارے میں غلط فہمی کا شکار نہ ہونا چاہیے بلکہ یہ دیکھنا چاہیے کہ نزولِ قرآن کے وقت صَدَقہ کے کیا معنی تھے۔ صَدَقہ کا مادہ دراصل صِدْق سے ماخوذ ہے اور قاضی ابوبکر بن العربی نے اس کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ صِدْق میں فعل، قول اور اعتقاد دونوں کے مطابق ہوتا ہے، اس لیے زکوٰۃ کو صَدَقہ کہا جاتا ہے۔ (ص دق) کی ساخت ایک شئے کی دوسری شئے سے تحقیق پر دلالت کرتی ہے اور ایک شئے کی دوسری شئے سے تائید ظاہر کرتی ہے، یہی وجہ ہے کہ مہر کو صَدَاق کہا جاتا ہے، اس لیے کہ اس سے اس امر کی تائید و تصدیق ہوتی ہے کہ ایجاب و قبول کے ذریعے نکاح وجود میں آگیا ہے۔ یہ مادہ مختلف صورتوں میں عربی قواعد کے مطابق تبدیل ہو کر صَدَق۔ صَدَاق۔ اور تصدیق بنتا ہے۔ مال صَدَقہ کے طور پر دینے کے موقعے پر تَصَدَّقْتُ بِالْمَالِ بھی کہتے ہیں اور مہر کی ادائیگی کے موقعے پر أَصْدَقْتُ الْمَرْاءَةَ بھی کہتے ہیں بہرحال ہر لفظ کی ایک علیٰحدہ دلالت اور مفہوم ہوتا ہے۔ جہاں تک صَدَقہ سے صِدْق (سچائی) کی مشابہت کا سوال ہے تو اس کی صورت یہ ہے کہ جو شخص اپنے دین پر یقین رکھتا ہو کہ بَعْث برحق ہے اور دارِ آخرت ابدی ٹھکانا ہے اور یہ دنیاوی زندگی آخرت کی زندگی کے لیے ایک پُل ہے جس سے گزر کر انسان انجامِ خیر یا برے انجام سے دوچار ہوتا ہے ــــــ جو شخص اس حقیقت پر یقین رکھے وہ لازماً اس کے لیے عمل کرے گا اور جو اس کے پاس مال ہوگا وہ راہِ حق میں خرچ کرے گا، لیکن جسے اس حقیقت میں شک ہوگا، وہ عمل میں کوتاہی کرے گا، اور اپنے انجام سے غافل ہو کر

اپنے مال میں بخل کرے گا۔[1] اسی لیے اللہ سبحانہٗ نے اعطاء اور تصدیق کو ایک ساتھ اور بخل اور تکذیب کو ایک ساتھ جمع کیا ہے۔

فَاَمَّا مَنْ اَعْطٰی وَاتَّقٰی وَصَدَّقَ بِالْحُسْنٰی فَسَنُیَسِّرُهٗ لِلْیُسْرٰی وَاَمَّا مَنْۢ بَخِلَ وَاسْتَغْنٰی وَكَذَّبَ بِالْحُسْنٰی فَسَنُیَسِّرُهٗ لِلْعُسْرٰیؕ (اللیل : ۵ — ۱۰)

تو جس نے (راہِ خدا میں) مال دیا اور (خدا کی نافرمانی سے) پرہیز کیا اور بھلائی کو سچ مانا۔ اس کو ہم آسان راستہ کے لیے سہولت دیں گے اور جس نے بخل کیا اور (اپنے خدا سے) بے نیازی برتی اور بھلائی کو جھٹلایا، اس کو ہم سخت راستے کے لیے سہولت دیں گے۔

گویا صدقہ دراصل ایمان کے صِدق (سچائی) اور یوم آخرت کی تصدیق کی دلیل ہے اسی لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ

"صدقہ بُرہان ہے" (مسلم)

قرآن کریم میں زکوٰۃ کا ذکر

قرآن کریم میں "الزکوٰۃ" الف لام کے ساتھ[2] تیس ۳۰ مرتبہ آیا ہے، جس میں ستائیس مرتبہ ایک ہی مقام میں نماز کے ذکر کے ساتھ آیا ہے۔ ایک مقام پر الزکوٰۃ نماز کے ذکر سے پہلے آیا ہے مگر اسی آیت میں نہیں ہے۔ اور یہ آیت ہے وَالَّذِیْنَ هُمْ لِلزَّكٰوةِ فٰعِلُوْنَ اور اس کے بعد آیا ہے اَلَّذِیْنَ هُمْ فِیْ صَلَاتِهِمْ خٰشِعُوْنَ۔ (المؤمنون: ۴،۲)

ان تیس ۳۰ مذکورہ مقامات میں سے مکی سورتوں میں آٹھ مرتبہ "الزکوٰۃ" آیا ہے جبکہ باقی مدنی سورتوں

---

[1] احکام القرآن — قسم دوم ص ۱۴۶۹ - تحقیق بجادی۔

[2] ال لام کے ساتھ ہم نے اس لیے کہا کہ بغیر الف لام کے (نکرہ) زکوٰۃ کا لفظ دو جگہ آیا ہے جہاں مختلف معنی مراد ہیں۔ ایک سورۃ کہف کی ۸۱ آیت میں اور دوسرے سورۃ مریم کی ۱۳ آیت میں۔ پہلی آیت، خیرا منہ زکاۃً اور دوسری وحنانًا من لدنا وزکاۃً۔

میں آیا ہے[1] بعض مصنفین نے یہ ذکر کیا ہے کہ قرآن کریم میں الزکوٰۃ کا ذکر نماز کے ساتھ بیاسی مقامات پر آیا ہے[2]۔ مگر یہ تعداد درست نہیں ہے بلکہ اگر انفاق، ماعون، اور طعام مسکین، جیسے الفاظ بھی زکوٰۃ کے مفہوم میں جمع کر کے گنے جائیں تب بھی یہ تعداد پوری نہیں ہوتی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بتیس ۳۲ کا عدد بیاسی ۸۲ سے بدل گیا ہے۔

صدقہ اور صدقات کے الفاظ مدنی قرآن میں بارہ مقامات پر آئے ہیں۔

---

[1] استاذ محمد فؤاد عبدالباقی: المعجم المفہرس للالفاظ القرآن الکریم۔ ذیل مادہ "الزکوٰۃ"

[2] الدر المختار، البحر، اور النہر فقہ حنفی کی کتابوں میں اسی طرح درج ہے۔ ابن عابدین نے اپنے حاشیہ رد المختار میں اس تعداد کو درست کر کے بتیس ۳۲ لکھا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ نماز کے ساتھ زکوٰۃ کا لفظ صرف اٹھائیس ۲۸ مقامات پر آیا ہے۔ شاید ابن عابدین نے اس تعداد میں زکوٰۃ کے لفظ کو نکرہ اور معرفہ دونوں ایک ساتھ شمار کیے ہوں۔

پہلا باب

زکوٰۃ کی فرضیت اور اسلام میں اُس کا مُقام

تمہید زکوٰۃ کی فرضیت اور اسلام میں اس کا مقام اور مرتبہ بیان کرنے سے پہلے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہ بیان کیا جائے کہ اسلام سے پہلے انسانی معاشروں میں غریبوں اور کمزوروں کی کیا حالت تھی اور یہ کہ قدیم مذاہب میں امور قوانین نے غریبوں کی ضروریات کو ملحوظ رکھنے اور ان کے مسئلہ کا حل تلاش کرنے میں کس قدر دلچسپی لی تاکہ ہمیں اس مطالعہ اور موازنہ سے یہ معلوم ہو جائے کہ اسلام نے تمام مذاہب اور قوانین سے پہلے اس مسئلہ کا بنیادی اور اصولی حل پیش کیا ہے اور قرآن و سنّت کی ہدایات کے تحت محکم اور مضبوط بنیادوں پر عدل اجتماعی SOC- IAL SECURITY اور سماجی کفالت ( ) کی ایک بلند و بالا عمارت استوار کر دی ہے۔

قدیم تہذیبوں میں غریبوں کی حالت

غریبی اور محرومی کا انسانی تاریخ میں ہمیشہ سے وجود رہا ہے اور تاریخ کے قدیم ترین ادوار میں بھی غریبوں اور محروموں (HAVES NOT) کا وجود ملتا ہے اور اس کے ساتھ ہی انسانی تاریخ کے ہر دور میں انسانی کلفتوں اور مصائب کا احساس بھی رہا ہے اور ہر دور میں انسان نے یہ سوچا ہے کہ وہ اپنے بھائی انسان کو کس طرح محرومی اور بدنصیبی سے نجات دلائے ؟ یا کس طرح کم از کم اس کے مصائب کا بار گراں ہلکا کر دے ۔ اگر اس فکر اور سوچ کے باوجود غریبوں کی حالت ہر دور میں انتہائی بری رہی ہے اور ان کی محرومی اور بے کسی تاریخ انسانیت کے دامن پر ایک

بدنما داغ بن گئی ہے اور انسانی معاشروں نے اس سلسلے میں کچھ بھی دانشمندوں کی نصیحتوں پر کان نہیں دھرا ہے۔ عظیم محقق استاذ علامہ محمد فرید وجدی قدیم تہذیبوں میں مالکین HAVES اور محرومین HAVES NOT کے تعلقات پر روشنی ڈالی ہے اور تاریخ کے اس سیاہ باب کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے[1]۔

"تاریخ عالم میں آپ کسی بھی قوم پر نظر ڈالیے آپ کو دو طبقے نظر آئیں گے ایک خوشحال مالدار طبقہ اور دوسرا غریب و بدحال طبقہ۔ اور اس کے ساتھ ہی قابل توجہ بات یہ نظر آتی ہے کہ مالدار خوشحال طبقہ بڑھتا اور پھلتا پھولتا چلا جاتا ہے اور اس کے برعکس غریب طبقہ غریب سے غریب تر ہوتا جاتا ہے اور بدحال ہوتا جاتا ہے جس سے معاشرے کی بنیادیں ہل جاتی ہیں اور سماج ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہو جاتا ہے مگر صاحبِ ثروت لوگوں کو اندازہ تک نہیں ہوتا کہ یہ مصیبت ان پر کس طرف سے ٹوٹ پڑی ہے۔

مصر جو کبھی جنت ارضی کا نمونہ تھا۔ جہاں کی زمین سونا اگلتی تھی اور اس کی پیداوار باشندوں کی ضروریات سے بھی زیادہ تھی، لیکن تنگدست اور غریب طبقہ کو اسی سرزمین میں کھانے کو بھی میسر نہیں تھا اور ان کے لیے دولتمندوں کے جھوٹے لقموں کے سوا کچھ نہ بچتا تھا۔ چنانچہ جب بارہویں خاندان کے عہد میں قحط پڑا تو غریب لوگ اپنے آپ کو ایک لقمہ کے عوض فروخت کرنے پر مجبور ہو گئے اور اس کے بدلے میں امیروں نے ان پر ذلت کا کوڑا برسایا۔

بابل کی حکومت میں غریبوں کا وہی حال تھا جو مصر میں تھا، وہاں بھی وطن

---

[1] استاذ علامہ محمد فرید وجدی، جو "دائرۃ معارف القرن العشرین" کے مصنف ہیں اور کئی سالوں تک مجلۃ الازہر کے ایڈیٹر رہے ہیں۔ یہ اقتباس ہم نے ان کی کتاب "الاسلام دین عام خالد" ص ۷۹ - ۱۸۱۔ پہلے ایڈیشن سے نقل کیا ہے۔

کی پیداوار میں غریبوں کا کوئی حصّہ نہیں تھا حالانکہ وہاں کی پیداوار بھی مصر کی طرح بکثرت تھی، اور ایسا ہی کچھ حال ایران کا رہا ہے اور قدیم یونان کی صورت حالات بھی اس سے زیادہ مختلف نہیں تھی۔ لیکن ان سب ممالک میں غریبوں کے ساتھ ہولناک برتاؤ کیا جاتا رہا اور اُنھیں کوڑے مار مار کر ان سے بیگار لی جاتی رہی اور انھیں معمولی باتوں پر ذبح کیا جاتا رہا۔ اسپارٹا SPARTA میں مالداروں نے غریبوں کے لیے غیر پیداواری زمین چھوڑی ہوئی تھی اور وہاں بھی غریب فاقہ کشی کرتے رہے۔ ایتھنز میں یہ رواج تھا کہ اگر غریب، مالداروں کے قرضے اور تاوان نہیں ادا کرتے تھے تو وہ انھیں بلاتکلف غلاموں کی طرح بیچ دیتے تھے۔

روم جو قوانین اور ضابطوں کا مرکز اور ماہرین قانون کا وطن ہے اس میں بھی مالدار غریبوں پر ہر طرح حاوی تھے اور مالداروں کو عام لوگوں کے درمیان بڑا امتیاز حاصل تھا اور غریبوں کے ساتھ ہندوؤں کے اچھوتوں کا سا سلوک ہوتا تھا۔ مالدار جب غریبوں سے پوری پوری خدمت لے لیتے تو ان کے اوپر امیر اور مالدار کچھ مہربانیاں نچھاور کر دیتے تھے نتیجہ یہ ہوتا کہ مجبور ہو کر غریب ہجرت کر کے چلے جاتے اور آبادی سے دور رہنے لگتے۔

رومی حکومت کے بارے میں مشیلیہ کہتا ہے کہ

غریبوں کی غریبی میں اور مالداروں کی ثروت میں دن بدن اضافہ ہو رہا تھا اور مالداروں کی غریبوں کے بارے میں سوچ یہ تھی کہ غریب یا تو میدان جنگ میں مارے جائیں یا بھوک سے مر جائیں۔

جب رومی حکومت ختم ہوئی اور اس کے کھنڈرات پر یورپی ممالک قائم ہوئے تو غریبوں کی حالت اور بھی زیادہ بدتر ہو گئی اور وہ ہر جگہ مویشیوں کی طرح فروخت کیے جانے لگے اور ہانکے جانے لگے۔[1]

---

[1] بحوالہ سابق۔

قدیم زمانوں میں غریبوں کی یہ حالت تھی اور مالداروں کا ان کے ساتھ یہ سلوک تھا۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ اس حالت کی تبدیلی کے لیے مذاہب نے کیا کیا ہے اور کس حد تک ان کے اور مالداروں کے درمیانی فاصلوں کو کم کیا ہے۔

آسمانی مذاہب کی غریبوں کے ساتھ حسن سلوک پر توجہ

حقیقت یہ ہے کہ تمام مذاہب نے یہاں تک ایسے خودساختہ مذاہب نے بھی جن کا کسی آسمانی کتاب سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس اجتماعی انسانی پہلو کو نظرانداز نہیں کیا ہے کیونکہ مسئلہ غربت کے حل کیے بغیر نہ انسانی اخوت قائم ہوسکتی ہے اور نہ بہتر انسانی زندگی کا تصور کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ ہم چار ہزار سال قبل کے قانون حمورابی میں بھی یہ الفاظ پاتے ہیں۔ کہ

'دیوتاؤں نے طاقتوروں کو کمزوروں پر زیادتی سے منع کیا ہے اور حکم دیا ہے کہ وہ لوگوں کی راہنمائی کریں اور مخلوق کی بہتری کی ضمانت بھی فراہم کریں'۔

اور آج سے ہزارہا سال قبل قدیم مصر میں لوگ غریبوں کی ہمدردی اور حسن سلوک کو اپنا دینی فرض سمجھ کر بھوکوں کا پیٹ بھرتے، ننگوں کو کپڑا پہناتے، سفر کی سہولتوں سے عاری لوگوں کو سفر کراتے، یتیم بچّوں کو لے کر پالتے، بیوہ عورت سے شادی کرتے اور طوفان باد و باراں سے بھاگ کر آنے والے کو پناہ دیتے تھے۔

مذاہب عالم اور غربت

جہاں تک آسمانی مذاہب کا تعلق ہے تو انھوں نے غریبوں اور کمزوروں کے ساتھ نیک سلوک کی بڑی قوت کے ساتھ اور بڑے مؤثر انداز میں تبلیغ کی ہے اور آسمانی مذاہب میں غریبوں سے حسن سلوک کی ہدایات ہر بنیادی مذہب اور ہر ارضی قانون سے زیادہ اہم ہیں۔ اور میرا خیال ہے کہ کسی نبی کی دعوت غریبوں کی امداد کے اس انسانی پہلو سے خالی نہیں ہے جس کو قرآن نے زکوٰۃ کہا ہے۔ چنانچہ اگر اس سلسلے میں ہم قرآن کریم کی جانب توجہ کریں، جو انسانیت کے پاس باقی رہنے والا مستند ترین آسمانی صحیفہ ہے —— تو ہم دیکھیں گے کہ قرآن نے

حضرت ابراہیمؑ، حضرت اسحٰقؑ اور یعقوبؑ کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا۔

وَجَعَلْنٰهُمْ اَئِمَّةً يَّهْدُوْنَ بِاَمْرِنَا وَاَوْحَيْنَآ اِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرٰتِ وَاِقَامَ الصَّلٰوةِ وَاِيْتَآءَ الزَّكٰوةِ وَكَانُوْا لَنَا عٰبِدِيْنَ ۝ (الانبیاء : ۷۳)

اور ہم نے ان کو امام بنا دیا جو ہمارے حکم سے راہنمائی کرتے تھے اور ہم نے انھیں وحی کے ذریعے نیک کاموں کی اور نماز قائم کرنے اور زکوٰۃ دینے کی ہدایت کی، اور وہ ہمارے عبادت گزار تھے۔

حضرت اسماعیلؑ کا ذکر کرتے ہوتے قرآن ارشاد کرتا ہے کہ

وَاذْكُرْ فِى الْكِتٰبِ اِسْمٰعِيْلَ اِنَّهٗ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُوْلًا نَّبِيًّا وَكَانَ يَاْمُرُ اَهْلَهٗ بِالصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهٖ مَرْضِيًّا ۝ (مریم : ۵۴)

اور اس کتاب میں اسماعیلؑ کا ذکر کرو، وہ وعدے کا سچّا تھا اور رسول نبی تھا وہ اپنے گھر والوں کو نماز اور زکوٰۃ کا حکم دیتا تھا اور اپنے رب کے نزدیک ایک پسندیدہ انسان تھا۔

بنی اسرائیل کے میثاق کا اس طرح ذکر ہوا۔

وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَ بَنِىْٓ اِسْرَآءِيْلَ لَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَّذِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَقُوْلُوْا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَّاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ ۝ (البقرہ : ۸۳)

یاد کرو، اسرائیل کی اولاد سے ہم نے پختہ عہد لیا تھا کہ اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کرنا۔ ماں باپ کے ساتھ، رشتے داروں کے ساتھ، یتیموں اور مسکینوں کے ساتھ نیک سلوک کرنا لوگوں سے بھلی بات کہنا نماز قائم کرنا اور زکوٰۃ دینا۔

اس میثاق کا دوسرے مقام پر ان الفاظ میں ذکر ہوا۔

وَلَقَدْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ بَنِيْٓ اِسْرَاۗءِيْلَ ۚ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيْبًا ۭ وَقَالَ اللّٰهُ اِنِّىْ مَعَكُمْ ۭ لَىِٕنْ اَقَمْتُمُ الصَّلٰوةَ وَاٰتَيْتُمُ الزَّكٰوةَ وَاٰمَنْتُمْ بِرُسُلِيْ وَعَزَّرْتُمُوْهُمْ وَاَقْرَضْتُمُ اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّاُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ وَلَاُدْخِلَنَّكُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ ۚ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذٰلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاۗءَ السَّبِيْلِ ؀ (المائدہ : ۱۲)

اللہ نے بنی اسرائیل سے پختہ عہد لیا تھا اور ان میں بارہ نقیب مقرر کیے تھے اور ان سے کہا تھا کہ میں تمہارے ساتھ ہوں اگر تم نے نماز قائم رکھی اور زکوٰۃ دی اور میرے رسولوں کو مانا اور ان کی مدد کی اور اپنے خدا کو اچھا قرض دیتے رہے تو یقین رکھو کہ میں تمہاری برائیاں تم سے زائل کر دوں گا اور تم کو ایسے باغوں میں داخل کروں گا جن کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی مگر اس کے بعد تم میں سے جس نے کفر کی روش اختیار کی تو درحقیقت اس نے سواء السبیل گم کر دی۔

حضرت مسیحؑ کی زبان سے یہ الفاظ وارد ہوئے۔

وَاَوْصٰنِيْ بِالصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ مَا دُمْتُ حَيًّا (مریم: ۳۱)

اور نماز اور زکوٰۃ کی پابندی کا حکم دیا جب تک میں زندہ رہوں۔

اور تمام اہل کتاب کے بارے میں قرآن نے ارشاد فرمایا۔

وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ حُنَفَاۗءَ وَيُقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوا الزَّكٰوةَ وَذٰلِكَ دِيْنُ الْقَيِّمَةِ ؀ (البینہ : ۵)

اور ان کو اس کے سوا کوئی حکم نہیں دیا گیا تھا کہ اللہ کی بندگی کریں اپنے دین

کو اس کے لیے خالص کر کے بالکل یکسو ہو کر اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں
یہی نہایت صحیح درست دین ہے۔

تورات اور انجیل کے نسخے جو عہد قدیم اور عہد جدید کے آج ہمارے درمیان موجود ہیں ان میں بھی متعدد مقامات پر غریبوں سے حسن سلوک کی خاص تاکید اور مسکینوں، یتیموں، بیواؤں اور کمزوروں سے ہمدردی کی بڑی واضح ہدایات ملتی ہیں۔

چنانچہ تورات۔ سفر امثال۔ اصحاح۔ ۲۱۔ میں وارد ہے کہ

"جو شخص مسکین کی آواز سے کان بند کر لے، وہ خود بھی چیخیں مارے گا اور کوئی اس کی نہ سنے گا، اور چھپا کر ہدیہ دینے سے غضب (الٰہی) ٹھنڈا ہوتا ہے"

اصحاح۔ ۲۲۔ میں یہ الفاظ ہیں کہ

"مدد کرنے والے نیکوکار (کے مال) میں برکت ہوتی ہے کیونکہ وہ اپنے کھانے میں سے غریب کو بھی دیتا ہے"

سفر امثال کے ۲۷۔ فقرے میں ہے کہ

"جو غریب کو دے گا وہ خود کبھی محتاج نہ ہو گا اور جو غریب کی طرف آنکھیں بند کرے اس پر (خدا کی) لعنتیں ہوں"

سفر التثنیہ۔ اصحاح۔ ۱۵۔ میں یہ الفاظ ہیں کہ

"اگر تمہارے دروازے پر کوئی تمہارا غریب بھائی پڑا ہو اور تمہاری اس زمین میں موجود ہے جو تمہارے خدا نے تمہیں دی ہے تو سخت دل نہ بن جاؤ، اور اپنے ہاتھ نہ باندھو بلکہ ہاتھوں کو کھول کر اس کی ضرورت کے مطابق اسے قرض ہی دے دو، لیکن دیتے وقت تمہارا دل نہ دکھ رہا ہو، کیونکہ (اگر قرض حسنہ دو گے) تو تمہارا خدا تمہارے سارے کاموں میں برکت دے گا اور جس شئے کی طرف تم ہاتھ بڑھاؤ گے اسی میں برکت پیدا ہو جائے گی۔ تمہاری سرزمین میں غریبوں کی کمی نہیں ہے اس لیے میں تمہیں وصیت کرتا ہوں کہ اپنے ہاتھ اپنے مسکین اور غریب بھائی کے لیے کھلے رکھو"

اصحاح - ۱۴ - میں یہ الفاظ ہیں کہ

"ہر سال کی زرعی پیداوار کا جو عُشر تم ہر تین سال کے آخر میں دیتے ہو اور اسے اپنے گھر کے دروازے پر رکھ دیتے ہو اور لاوی (فرزند یعقوب) آتا ہے کیونکہ اس کا تمہارے ساتھ کوئی حصّہ نہیں ہے اور تمہارے دروازے پر جو غریب، یتیم اور بیوائیں موجود ہوتے ہیں وہ یہ (کھانا) کھا کر اپنا پیٹ بھرتے ہیں اور تمہارا خداوند تمہارے ہر عمل میں برکت دیتا ہے"

اصحاح - ۱۳ - انجیل لوقا - فقرہ - ۳۳ - میں ہے کہ

"اپنے مال کو فروخت کر کے صدقہ ادا کرو"

انجیل لوقا - فقرہ - ۱۰ - اور - ۱۴ - میں ہے کہ

"جس کے پاس دو کپڑے ہوں وہ (ایک) کپڑا اسے دیدے جس کے پاس (بالکل) نہیں ہیں۔ اور جس کے پاس کھانے کو ہو وہ اسے بھی کھلائے جس کے پاس کھانے کو نہیں ہے"

اصحاح - ۱۱ - کے فقرہ - ۱۴ - میں ہے۔

"اگر کوئی شخص کھانے پر بلائے تو دوستوں، بھائیوں، رشتہ داروں اور مالدار پڑوسیوں کو نہ بلائے، کیونکہ وہ بھی تمہیں بلائیں گے اور تمہارا بدلہ اتر جائے گا بلکہ بے کس لنگڑے لولے اور اندھے مسکینوں کو بلائے تاکہ اس کو خوشخبری ملے کیونکہ یہ مسکین تو بدلہ نہیں چکا سکتے اس لیے ان کا بدلہ روز قیامت نیک لوگوں کے ساتھ ادا کیا جائے گا"

اصحاح - ۲۱ - کے ۱ - تا - چار فقرے میں وارد ہے کہ

"اللہ کے خزانے میں مالدار (روپوں کی) تھیلیاں لا کر ڈالتے ہیں اور ایک بیوہ مسکین دو پیسے لا کر ڈالتی ہے تو قسم بخدا، اس بیوہ کے دو پیسے (خدا کے نزدیک) مالداروں کی تھیلیوں سے قیمتی ہیں، کیونکہ مالداروں نے اللہ کی دولت میں سے کچھ لا کر ڈالا ہے اور اس غریب بیوہ نے تنگدستی کے باوجود اپنی

ساری پونجی نذر کردی ہے"

اصحاح۔ ۵۔ انجیل متی کا ۴۱، ۴۲، واں فقرہ ہے کہ

"جو تم سے مانگے اسے دیدو اور جو قرض مانگے اسے قرض دے دو"

اصحاح۔ ۱۔ تا۔ ۴ میں ہے کہ

"لوگوں کے سامنے صدقہ نہ دو کہ وہ تمہیں دیکھیں، ایسا نہ کرنے سے آسمانوں والے کے پاس تمہارے عمل کا کوئی اجر نہیں ہوگا، اور جب صدقہ کرو تو لوگوں میں اپنے سامنے ڈھول پٹواتے نہ جاؤ، جیسے دکھاوا کرنے والے ہیں تاکہ لوگوں میں ان کی تعریف و ستائش ہو حق بات یہ ہے کہ ان لوگوں کو ان کی نیکی کا صلہ مل چکا ہے۔ بہرحال جب تم صدقہ کرو تو تمہارے بائیں ہاتھ کو یہ معلوم نہ ہو کہ دائیں ہاتھ نے کیا دیا ہے۔ تمہارا باپ (خدا) تمہاری اس پوشیدہ نیکی کو دیکھ رہا ہے اور وہ کھلم کھلا تمہیں بدلہ دے گا"

اصحاح۔ ۱۰۔ کے ۴۲ ویں فقرے میں ہے کہ

"جو شخص شاگرد سمجھ کر ان غریب بچوں کو ایک گلاس ٹھنڈا پانی پلا دے گا۔ حق بات یہ ہے کہ اُس کا اجر ضائع نہیں ہوگا"

غریبی کے بارے میں مذاہب کے توقف کا جائزہ

غریبوں اور ضرورتمندوں کی کفالت اور ان کی امداد کے بارے میں مذاہب کی توجہ کے اعلیٰ ترین نمونے اوپر نقل کیے گئے ہیں اور یہ آخری آسمانی کتاب قرآن کریم کے نزول سے قبل کی آسمانی کتابوں کی ہدایات ہیں۔ جن کے بارے میں ہم یہاں چند خاص باتیں درج کرتے ہیں۔

۱۔ ان ہدایات کی حیثیت محض نرمی اور حسن سلوک کی دعوت اور بخل اور نفس پروری سے بچنے کی تنبیہ کے سوا کچھ نہیں ہے۔ اور ان ہدایات میں صرف فرد کو اختیاری طور پر کچھ صدقہ کر دینے کی تلقین کی گئی ہے۔

۲۔ ان ہدایات میں غریبوں سے حسن سلوک کو اس طرح لازم اور واجب قرار نہیں دیا گیا ہے

کہ مخاطب یہ محسوس کرے کہ ان کا ترک دراصل دین کے بنیادی امور کا ترک کر دینا ہے۔ اور اس پر اللہ تعالیٰ دنیا اور آخرت میں شدید سزا دیتا ہے۔

۳- ان ہدایات کو لوگوں کے اپنے ضمیر اور طبیعتوں پر چھوڑ دیا گیا ہے اور صدقات کی وصولی اور ان کی تقسیم میں ریاست کو کوئی اختیار نہیں دیا گیا ہے۔

۴- ان ہدایات میں یہ تحدید بھی نہیں کی گئی کہ کتنے مال پر کیا صدقہ اور کیا احسان لازم ہے اور یہ کہ اس کی شرائط کیا ہیں، اور یہ کہ کتنی مقدار واجب (فرض) ہے جس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ کوئی حکومت ان غیر مقرر اور غیر منضبط صدقات کو وصول نہیں کر سکتی۔

۵- غریبوں سے حسن سلوک کی ان ہدایات سے غربت کا مسئلہ حل نہیں ہو سکتا اور نہ اس کا اس طرح استعمال ہو سکتا ہے کہ غریب مالکین بن جائیں، بلکہ ان ہدایات کا زیادہ سے زیادہ فائدہ یہ ہو سکتا ہے کہ غریبوں کے مصائب اور تکالیف میں قدرے تخفیف ہو جائے۔

گویا اگر غریبوں کے بارے میں معاشرے میں یہی ہدایات جاری ہوں اور ان کا کوئی حق متعین اور مقرر نہ ہو تو اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ غریب اور کمزور لوگ دولتمندوں اور مالداروں کے سایۂ عاطفت میں رہیں گے کہ جب امیروں کے دل میں خوفِ خدا آخرت پیدا ہوا اور ان کے جذبۂ ہمدردی میں اُبال آیا، یا انھیں اس شوق نے اُکسایا کہ انھیں غریبوں کا خیر خواہ اور ہمدرد کہا جائے تو انھوں نے اپنی دولت سے کچھ مہربانیاں غریبوں پر بھی کر دیں ورنہ بصورت دیگر جب معاشرے کے دولتمندوں میں اپنی ذات اور اپنے مال کا جذبہ عود کر آیا تو غریب محروم رہ گئے اور انھیں فقر و فاقہ اور تنگدستی نے گھیر لیا، اور کوئی ان کی مدافعت کرنے والا اور ان کے حق کے لیے آواز بلند کرنے والا نہ ہوا۔ اس لیے کہ ان کا معاشرے پر کوئی متعین اور مقرر حق نہیں ہے بلکہ اس معاشرے کے افراد کے اپنے جذبۂ دل پر مبنی ہے کہ خواہ وہ مدد کریں یا نہ کریں، اور یہی وہ نقصان ہے جو غریبوں کے مسئلے کو افراد معاشرہ کے ذمے چھوڑ دینے میں ہے۔

اسلام اور مسئلہ غربت

اسلام نے مسئلہ غربت کا جو حل پیش کیا ہے اور جس طرح ضرورتمندوں اور کمزوروں کی کفالت کا نظام قائم کیا اس کی آسمانی مذاہب میں یا وضعی قوانین (انسانوں کے بنائے ہوئے مروجہ قوانین) میں کوئی نظیر نہیں ملتی اور اسلام نے اس سلسلے میں جو نظام تربیت و راہنمائی دیا ہے اور جو قوانین اور تنظیمات INSTITUIONS فراہم کیے ہیں اور جو ان قوانین کے نفاذ اور تطبیق APPLICATIONS کے جو قواعد بتائے ہیں ان کی دنیا کے مذاہب و قوانین میں کوئی مثال نہیں ملتی۔

مکی دور میں قرآن کریم کی اس مسئلہ کی جانب توجہ

اسلام نے مسئلہ غربت کو حل کرنے کی جانب جس قدر زیادہ توجہ دی اور جتنا زیادہ اس امر کا اہتمام کیا ہے اس کا اندازہ اس امر سے بخوبی ہو سکتا ہے کہ اسلام نے اپنے بالکل ابتدائی دور ہی میں جبکہ مسلمان محض چند گنتی کے مجبور و بے کس افراد تھے اور جو دعوت اسلام قبول کرنے کے جرم میں ہر قسم کے ظلم وستم سہہ رہے تھے اور جن کا نہ کوئی سیاسی وجود تھا اور نہ انھیں کوئی اقتدار حاصل تھا، اسلام نے اس دور میں غریبوں کے مسئلے کی جانب پوری توجہ کی اور قرآن کریم نے اس سلسلے میں بڑی اہم ہدایات دیں۔ کبھی قرآن کریم نے اس مسئلہ کا ذکر طعام مسکین کے الفاظ سے ذکر کیا اور اس پر مخاطبین کو آمادہ کیا، اور کبھی اللہ کے دیے ہوئے رزق میں سے انفاق کی نصیحت کی اور کبھی سائل اور محروم کا حق ادا کرنے کا حکم فرمایا اور کبھی مسکین اور مسافر کا حق ادا کرنے کی تاکید کی اور کبھی ایتائے زکوٰۃ (زکوٰۃ دینے) کا عنوان اختیار کیا۔ ان امور کے بارے میں ہمارے لیے قرآن کریم کی مکی سورتوں کی تلاوت اور مطالعہ کافی ہے۔

مسکینوں کو کھانا کھلانا ایمان کے لوازم میں سے ہے

سورۂ مدثر، جو قرآن کریم کی ابتدائی نازل ہونے والی سورتوں میں سے ہے،

ہمارے سامنے مناظر قیامت بیان کرتے ہوئے بتاتی ہے کہ ایک جانب اصحاب یمین یعنی مؤمنین ہوں گے جو جنتوں میں بیٹھے ہوئے مجرم کفار اور مکذبین، سے جو نار جہنم میں گھرے ہوئے ہوں گے، ان کے عذاب کے بارے میں پوچھ رہے ہوں گے، جس کا ایک سبب یہ بتایا جائے گا کہ ان لوگوں نے دنیا میں رہتے ہوئے مسکین کا حق ادا نہیں کیا اور اسے بھوک و ننگ کے حوالے کر کے خود اعراض کیے رہے۔

كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ۝ (المدثر : ۳۸-۴۶)

ہر شخص اپنے کسب کے بدلے رہن ہے دائیں بازو والوں کے سوا جو جنتوں میں ہوں گے وہ مجرموں سے پوچھیں گے تمہیں کیا چیز دوزخ میں لے گئی وہ کہیں گے کہ ہم نماز پڑھنے والوں میں سے نہ تھے اور مسکین کو کھانا نہیں کھلاتے تھے اور حق کے خلاف باتیں بنانے والوں کے ساتھ مل کر ہم بھی باتیں بنانے لگتے تھے اور روز جزا کو جھوٹ قرار دیتے تھے۔

جس طرح مسکین کو کھانا کھلانا قرآن کی نظر میں لازم ہے اسی طرح اسے کپڑا پہنانا اس کو ٹھکانا فراہم کرنا اور اس کی ضرورتوں اور حاجتوں کو دیکھ بھال کرنا اور انہیں پورا کرنا بھی لازم ہے چنانچہ سورۃ القلم میں اللہ سبحانہ، ان باغ والوں کا قصہ بیان فرماتا ہے جنھوں نے مل جل کر یہ منصوبہ بنایا تھا کہ رات کے آخری حصے ہی میں آ کر پھل توڑ لیں گے تاکہ رواج کے مطابق مساکین کو جو حصہ دینا پڑتا ہے وہ نہ دینا پڑے اور ان کی اس نیت بد پر اللہ سبحانہ کی گرفت آ گئی۔

فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ

إِن كُنتُمْ صَارِمِينَ فَانطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ أَن لَّا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُم مِّسْكِينٌ وَغَدَوْا عَلَىٰ حَرْدٍ قَادِرِينَ فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَاوَمُونَ قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ عَسَىٰ رَبُّنَا أَن يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِّنْهَا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا رَاغِبُونَ كَذَٰلِكَ الْعَذَابُ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ۝ (القلم : ۱۹-۳۳)

رات کو وہ سوتے پڑے تھے کہ تمھارے رب کی طرف سے ایک بلا اس باغ پر پھر گئی اور اس کا ایسا حال ہو گیا جیسے کٹی ہوئی فصل ہو۔ صبح ان لوگوں نے ایک دوسرے کو پکارا کہ اگر پھل توڑنے ہیں تو سویرے سویرے اپنی کھیتی کی طرف نکل چلو۔ چنانچہ وہ چل پڑے اور آپس میں چپکے چپکے کہتے جاتے تھے کہ آج کوئی مسکین تمھارے پاس باغ میں نہ آنے پائے۔ وہ کچھ نہ دینے کا فیصلہ کیے ہوئے صبح سویرے اس طرح جلدی جلدی وہاں گئے جیسے کہ وہ (پھل توڑنے پر) قادر ہیں، مگر جب باغ کو دیکھا تو کہنے لگے، ہم راستہ بھول گئے ہیں۔ نہیں بلکہ ہم محروم رہ گئے ان میں سے جو سب سے بہتر آدمی تھا اس نے کہا، میں نے تم سے کہا نہ تھا کہ تم تسبیح کیوں نہیں کرتے؟ وہ پکار اٹھے۔ پاک ہے ہمارا رب، واقعی ہم گناہ گار تھے۔ پھر ان میں سے ہر ایک دوسرے کو ملامت کرنے لگا۔ آخر کو انھوں نے کہا، افسوس ہمارے حال پر، بے شک ہم سرکش ہو گئے تھے، بعید نہیں کہ ہمارا رب ہمیں بدلے میں اس سے بہتر باغ عطا فرمائے، ہم اپنے رب کی طرف رجوع کرتے ہیں، ایسا ہوتا ہے عذاب اور آخرت کا عذاب اس سے بھی بڑا ہے۔ کاش یہ لوگ اس کو جانتے۔

مسکین کی رعایت و ہمدردی پر آمادہ کرنا

مکی دور کے قرآن کریم میں صرف اسی دعوت پر کتفا نہیں کیا

گیا کہ مسکین پر رحم کھایا جائے اور اسے کھلایا جائے اور اس کے ساتھ اچھا سلوک کیا جائے اور جو اس میں کوتاہی کرتا ہے اس کی سنگ دلی پر اسے عذاب سے ڈرانے ہی پر اکتفا نہیں کیا گیا ہے بلکہ ہر مومن پر مسکین کا حق لازم کیا ہے اور اس پر یہ واجب کیا ہے کہ وہ دوسرے مسلمانوں کو بھی مسکین کو کھلانے اور اس سے حسن سلوک کرنے پر آمادہ کرے اور جو شخص دوسرے کو مسکین سے حُسن سلوک پر آمادہ نہ کرے اس کا یہ عمل کفر کے قریب قریب ہے اور اللہ سبحانہٗ کی ناراضگی اور عذاب آخرت کا باعث ہے۔

چنانچہ سورۃ الحاقہ میں اصحاب شمال کے بارے میں ارشاد ہوتا ہے۔

وَاَمَّا مَنْ اُوْتِیَ کِتَابَهٗ بِشِمَالِهٖ فَیَقُوْلُ یٰلَیْتَنِیْ لَمْ اُوْتَ کِتَابِیَهْ وَلَمْ اَدْرِ مَا حِسَابِیَهْ یٰلَیْتَهَا کَانَتِ الْقَاضِیَةَ مَاۤ اَغْنٰی عَنِّیْ مَالِیَهْ هَلَكَ عَنِّیْ سُلْطَانِیَهْ ٥

(الحاقہ : ۲۵-۲۹)

اور جس کا نامۂ اعمال اس کے بائیں ہاتھ میں دیا جائے گا وہ کہے گا۔ کاش میرا اعمال نامہ مجھے نہ دیا گیا ہوتا اور میں نہ جانتا کہ میرا حساب کیا ہے کاش میری وہی موت (جو دنیا میں آئی تھی) فیصلہ کن ہوتی۔ آج میرا مال میرے کچھ کام نہ آیا۔ میرا سارا اقتدار ختم ہو گیا۔

اس کے بعد اللہ رب العزّت سزا کا حکم فرماتے ہیں۔

خُذُوْهُ فَغُلُّوْهُ ثُمَّ الْجَحِیْمَ صَلُّوْهُ ثُمَّ فِیْ سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُوْنَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوْهُ ٥ (الحاقہ : ۳۰-۳۲)

(حکم ہوگا) پکڑو اسے اور اس کی گردن میں طوق ڈال دو۔ پھر اسے جہنم میں جھونک دو۔ پھر اس کو ستر ہاتھ لمبی زنجیر میں جکڑ دو۔

یہ بر سرِ عام ذلت و رسوائی اور عذاب کس جرم کی پاداش میں ہے؟

اِنَّہٗ کَانَ لَا یُؤْمِنُ بِاللّٰہِ الْعَظِیْمِ وَلَا یَحُضُّ عَلٰی طَعَامِ الْمِسْکِیْنِ ۝ (الحاقہ : ۳۳، ۳۴)

یہ نہ اللہ بزرگ و برتر پر ایمان لاتا تھا اور نہ مسکین کو کھانا کھلانے کی ترغیب دیتا تھا۔

حَضٌّ کے عربی زبان میں معنے آمادہ کرنے، اکسانے اور دعوت دینے کے ہیں ۔۔۔ مذکورہ بالا آیات میں جو ہولناک عذاب بیان کیا گیا ہے اور جو وعید آئی ہے، اسی کے مثل تنبیہ اور وعید حضرت ابوالدرداء نے اپنی اہلیہ کو فرمائی تھی۔ آپ نے فرمایا تھا۔

"اے اُمِّ درداء! جب سے اللہ نے جہنم کو پیدا فرمایا ہے اس وقت سے جہنم کی آگ میں زنجیریں دھکائی جا رہی ہیں جو روزِ قیامت انسانوں کی گردنوں میں ڈالی جائیں گی اس لیے اے اُمِّ درداء تم مسکینوں کو کھانا کھلانے پر آمادہ کرتی رہو۔"[1]

قرآن کریم سے پہلے کوئی ایسی کتاب نازل نہیں ہوئی جس میں مسکین کو کھانا کھلانے کی ترغیب نہ دینے والے کو جہنم میں جھلسا دینے اور عذاب الیم کی سزا سنائی گئی ہو۔ سورۂ فجر میں اللہ سبحانہٗ نے دورِ جاہلیت کے ان کافروں کو سرزنش کرتے ہوئے فرمایا ہے جو یہ سمجھتے تھے کہ ان کا طریقۂ کار انہیں اللہ کے قریب لے جانے والا ہے اور یہ کہ وہ حضرت ابراہیمؑ کے دین پر ہیں۔

کَلَّا بَلْ لَّا تُکْرِمُوْنَ الْیَتِیْمَ وَلَا تَحٰٓضُّوْنَ عَلٰی طَعَامِ الْمِسْکِیْنِ ۝ (الفجر : ۱۷-۱۸)

ہرگز نہیں بلکہ تم یتیم سے عزت کا سلوک نہیں کرتے اور مسکین کو کھانا کھلانے پر ایک دوسرے کو نہیں اکساتے۔

تَحَاضٌّ کے معنی ایک دوسرے کو آمادہ کرنے اور اکسانے کے ہیں یعنی معاشرے میں یکجہتی اور تعاون کی فضا برپا ہو کہ معاشرے کے افراد خود بھی مسکینوں کے ساتھ حسن سلوک

---

[1] کتاب الاموال۔ ص۔ ۳۵۔

کریں اور آپس میں ایک دوسرے کو بھی ان کی دیکھ بھال پر آمادہ کرتے رہیں۔

شیخ محمد عبدہ فرماتے ہیں کہ یہاں کھانا کھلانے پر ایک دوسرے کو آمادہ کرنے اور ترغیب دینے کا حکم فرمایا گیا اور صرف یہ حکم نہیں دیا گیا کہ تم کھانا کھلایا کرو، تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ اس امر میں افرادِ اُمت کو باہمی تعاون اور کفالت کرنا چاہیے اور یہ کہ افرادِ اُمت ایک دوسرے کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتے رہیں اور خود بھی احکام کی پابندی کریں اور ممنوعات سے بچتے رہیں[1]۔ سورۃ الماعون میں یتیم کو جھڑکنے اور مسکین کو پامال کرنے کو کفر اور تکذیب یوم الدین کے مترادف قرار دیا ہے اور ایک عام خطاب کرتے ہوئے استفہام فرمایا ہے کہ تمھیں معلوم ہے کہ درحقیقت یوم حساب کا جھٹلانے والا کون شخص ہے:

اَرَءَيْتَ الَّذِىْ يُكَذِّبُ بِالدِّيْنِ فَذٰلِكَ الَّذِىْ يَدُعُّ الْيَتِيْمَ وَلَا يَحُضُّ عَلٰى طَعَامِ الْمِسْكِيْنِ ۝ (الماعون: ۱-۳)

تم نے دیکھا اس شخص کو جو آخرت کی جزا و سزا کو جھٹلاتا ہے۔ وہی تو ہے جو یتیم کو دھکے دیتا ہے اور مسکین کو کھانا دینے پر نہیں اکساتا۔

شیخ محمد عبدہٗ فرماتے ہیں کہ آیت مذکورہ بالا میں دوسروں کو طعام مسکین کی ترغیب دینے کا حکم ہے اور یہ ترغیب ظاہر ہے وہی شخص دے گا جو خود اس پر عمل پیرا ہوگا گویا (وَلَا يَحُضُّ عَلٰى طَعَامِ الْمِسْكِيْنِ) سے اس شخص کی جانب اشارہ مقصود ہے جو اپنے مال میں سے بے کسب محتاج فقیر کو روزی نہ دیتا ہو اور ساتھ ہی یہ بھی کنایہ ہے کہ جو شخص غریب مسکین کو دینے کے لیے اپنے پاس کچھ نہ رکھتا ہو وہ کم از کم دوسرے صاحب استطاعت لوگوں کو مسکین کی مدد کی ترغیب دے۔ غرض جو شخص یوم حساب پر یقین رکھتا ہے وہ فقیروں کی ضرور مدد کرے خواہ دوسرے لوگوں سے امداد طلب کر کے کرے، اور اس سے غریبوں کی مدد کرنے والے فلاحی اداروں کا جواز قرآن کریم سے ثابت ہو جاتا ہے۔ نیز یہی مفہوم سورۂ فجر کی مذکورہ بالا آیت سے نکلتا ہے۔

---

[1] تفسیر جزء عم، ص ۸۳ - طبع سوم، مصر۔

كَلَّا بَل لَّا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ ۝ (الفجر : ۱۷، ۱۸)

ہرگز نہیں، بلکہ تم یتیم سے عزت کا سلوک نہیں کرتے اور مسکین کو کھانا کھلانے پر ایک دوسرے کو نہیں اکساتے۔

مختصر یہ کہ قرآن کریم ایک نہایت ہی عمدہ اسلوب اور انتہائی بہترین طریقے پر مساکین کی ضروریات کو پورا کرنے اور فقراء کی امداد کرنے پر انسانیت کو آمادہ کیا ہے[۱]۔

بعدازاں اللہ سبحانہ نے یوم حساب کی تکذیب کرنے والے کی اخلاقی حالت پر مزید روشنی ڈالتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے۔

فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ۝ (الماعون : ۴-۷)

پھر تباہی ہے ان نماز پڑھنے والوں کے لیے جو اپنی نماز سے غفلت برتتے ہیں، جو ریا کاری کرتے ہیں اور معمولی ضرورت کی چیزیں (لوگوں کو) دینے سے گریز کرتے ہیں۔

علامہ ابن کثیر اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ آیت میں ان لوگوں کا ذکر ہے جو نہ اپنے رب کی عبادت میں احسان برتتے ہیں اور نہ مخلوقات کے ساتھ حسن سلوک اختیار کرتے ہیں۔ ان لوگوں کی اخلاقی حالت کا یہ عالم ہے کہ یہ معمولی اشیاء بھی عاریتاً نہیں دیتے حالانکہ وہ بعد میں ان کو واپس مل جاتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں ان سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ زکوٰۃ دیں گے یا دوسرے صدقات وخیرات کریں گے[۲]۔ اس لیے یہ بھی توقع نہیں ہے کہ ان کی نماز انہیں کوئی فائدہ پہنچائے اور انہیں یوم حساب کی تصدیق کرنے والوں میں شامل کردے۔

---

[۱] ایضاً۔ ص : ۱۶۲۔

[۲] ابن کثیر۔ ج ۴۔ ص ۵۵۵۔ ط حلبی۔

سائل، محروم، مسکین اور ابن السبیل (مسافر) کا حق

سورۃ الذاریات

میں جنتوں اور اس کی نعمتوں کے مستحق متقیوں کی ایک نمایاں خصوصیت یہ بیان کی گئی ہے۔

وَفِیْٓ اَمْوَالِہِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ ۝ (الذاریات: ۱۹، ۲۰)

اور ان کے مالوں میں حق ہے سائل اور محروم کے لیے۔

اس آیت میں سائل سے مراد وہ شخص ہے جو مستحق ہو اور از خود سوال کرے اور محروم وہ ہے جس کے پاس نہ کوئی مال ہو اور نہ کوئی حرفت اور کسب ہو جس سے وہ اپنی روزی حاصل کر سکے۔

اہلِ تقویٰ کو معلوم ہے کہ ان کے مال ان کی اس طرح کی ملکیت نہیں ہے کہ وہ اس کو محض اپنی ذات تک محدود رکھیں بلکہ دوسرے محتاجوں کا بھی اس میں حصہ ہے اور جو کچھ وہ محتاجوں کو دیتے ہیں وہ ان کا احسان نہیں ہے بلکہ وہ ان اہلِ احتیاج کا 'حق' ہے اور جب یہ حق ہے تو نہ لینے والے کے لیے باعثِ شرمندگی ہے اور نہ دینے والے کا احسان۔

سورۃ المعارج میں اہلِ تقویٰ کے اس وصف کو دوبارہ بیان کیا گیا ہے نیز یہاں ان مؤمنین کی صفات بیان کی گئی ہیں جنھوں نے اپنی قوت ایمانی اور اپنی اخلاقی قوت سے انسانی کمزوریوں پر کامیابی حاصل کر لی ہے۔

اِنَّ الْاِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوْعًا ۝ اِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوْعًا ۝ وَّاِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوْعًا ۝ اِلَّا الْمُصَلِّيْنَ ۝ الَّذِيْنَ هُمْ عَلٰى صَلَاتِهِمْ دَآئِمُوْنَ ۝ وَالَّذِيْنَ فِيْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُوْمٌ ۝ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ ۝ (المعارج: ۱۹-۲۵)

انسان تھڑدلا پیدا کیا گیا ہے، جب اس پر مصیبت آتی ہے تو گھبرا اُٹھتا ہے اور جب اُسے خوشحالی نصیب ہوتی ہے تو بخل کرنے لگتا ہے، مگر وہ لوگ (اس عیب سے بچے ہوتے ہیں۔) جو نماز پڑھنے والے ہیں، جو اپنی نماز کی ہمیشہ

پابندی کرتے ہیں جن کے مالوں میں سائل اور محروم کا ایک مقرر حق ہے۔

اس آیت میں مال پر عائد حق کو معلوم (مقرر) کہا گیا ہے جس سے بعض فقہا نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ اس سے مراد زکوٰۃ ہے کیونکہ زکوٰۃ ہی مالداروں کے مال پر ایک مقرر اور متعین حق ہے۔ حالانکہ سورۃ المعارج مکی ہے جبکہ زکوٰۃ مدینہ منورہ میں فرض ہوئی ہے۔ دراصل یہاں حق سے مراد وہ حق ہے جو انھوں نے سائل اور محروم کے لیے از خود اپنے اوپر لازم کر لیا ہے[1] گویا زکوٰۃ میں اور اس حق معلوم میں یہ فرق ہے کہ زکوٰۃ تو شارع کی جانب سے مقرر اور متعین ہے جب کہ یہ حق خود بندگان نے اپنے طور پر مقرر اور متعین کر لیا ہے۔

نیز فرمان الٰہی ہے۔

وَآتِ ذَا الْقُرْبٰى حَقَّهُ وَالْمِسْكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيْرًا ۝ (الاسراء : ۲۶)

رشتہ دار کو اس کا حق دو اور مسکین اور مسافر کو اس کا حق اور فضول خرچی نہ کرو۔

مزید ارشاد ہے۔

فَآتِ ذَا الْقُرْبٰى حَقَّهُ وَالْمِسْكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ ۭ ذٰلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِيْنَ يُرِيْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ ۝ (الروم : ۳۸)

پس (اے مومن) رشتہ دار کو اس کا حق دے اور مسکین و مسافر کو (اس کا حق) یہ طریقہ بہتر ہے ان لوگوں کے لیے جو اللہ کی خوشنودی چاہتے ہوں۔

غرض اس طرح مکی دور کے آغاز ہی سے قرآن کریم نے مسلمان کی روح میں یہ حقیقت جاگزیں کر دی ہے کہ ہر انسان کے مال پر قریب (رشتہ دار) اور محتاج کا لازمی حق ہے جسے بہر طور ادا کیا جانا چاہیے کیونکہ یہ محض نفلی صدقہ نہیں ہے کہ اگر چاہے ادا کرے اور چاہے نہ ادا کرے۔

---

[1] ابن کثیر، ج ۴، ص ۲۳۴۔

فصل کی کٹائی کے وقت حقِ زرع

سورۃ الانعام میں ارشاد ہے۔

وَهُوَ الَّذِیْٓ اَنْشَاَ جَنّٰتٍ مَّعْرُوْشٰتٍ وَّغَیْرَ مَعْرُوْشٰتٍ وَّالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا اُكُلُهٗ وَالزَّیْتُوْنَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَّغَیْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوْا مِنْ ثَمَرِهٖٓ اِذَآ اَثْمَرَ وَاٰتُوْا حَقَّهٗ یَوْمَ حَصَادِهٖ وَلَا تُسْرِفُوْا اِنَّهٗ لَا یُحِبُّ الْمُسْرِفِیْنَ ۝ (الانعام : ۱۴۱)

اور اللہ ہی ہے جس نے طرح طرح کے باغ اور تاکستان اور نخلستان پیدا کیے، کھیتیاں اگائیں جن سے قسم قسم کے ماکولات حاصل ہوتے ہیں۔ زیتون اور انار کے درخت پیدا کیے جن کے پھل صورت میں مشابہ اور مزے میں مختلف ہوتے ہیں۔ کھاؤ ان کی پیداوار جبکہ یہ پھلیں اور اللہ کا حق ادا کرو جب ان کی فصل کاٹو۔ اور حد سے نہ گزرو کہ اللہ حد سے گزرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو متنبہ فرمایا ہے کہ ان کی جملہ زمینی پیداوار پر انھیں کٹائی کے دن ایک مقررہ حصہ ادا کرنا لازم ہے۔

حضرت سعید بن جبیر فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ کی فرضیت سے پہلے کا حکم یہ تھا کہ ہر شخص اپنی زمین کی پیداوار سے ایک حصہ ادا کرتا اور جہاں اپنے گھوڑے کو (اس زمین سے) چارہ کھلاتا وہاں وہ اس کی پیداوار یتیموں، مسکینوں اور بے کسوں کو بھی دیتا تھا۔

غرض یہ مطلق حق بیان کیا گیا ہے اور اس میں عُشر (۱/۱۰) یا نصف عُشر (۱/۲۰) کی کوئی قید نہیں ہے بلکہ یہ فصل اور پھلوں کے مالک کے ایمان اور اس کے گردوپیش میں موجود مسکینوں کی ضرورت اور رواج پر موقوف ہے۔ بعد ازاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ میں اس حق کی مقدار متعین فرمائی اور پانچ وسق غلّے اور پھلوں میں عُشر

اور نصف عشر زکوٰۃ مقرر کی۔ بعض مفسرین نے اس بیان (وضاحت) کو مکی حکم کی تنسیخ قرار دیا ہے لیکن یہ نسخ اس مفہوم میں نہیں ہے جس مفہوم میں متاخرین فقہا نے اس لفظ کو ایک اصطلاح کے طور پر استعمال کیا ہے، جیساکہ ہم فصلوں اور پھلوں کی زکوٰۃ کے بیان میں ذکر کریں گے۔

مکہ مکرمہ میں زکوٰۃ کی ادائیگی

مکی دور میں نازل ہونے والے قرآن کریم کے چند اسالیب ہم نے ذکر کیے ہیں کہ جن میں قرآن کریم نے ایک مخصوص انداز میں فقیروں اور مسکینوں کی دیکھ بھال کی دعوت دی ہے اور انھیں حکم دیا ہے کہ وہ اپنے مال میں سے انھیں کچھ حقوق ادا کریں تاکہ غریب و مسکین مؤمنین کے معاشرے میں ضائع نہ ہو جائیں۔

ان مذکورہ بالا اسالیب میں ایک اسلوب "ایتاء زکوٰۃ" (زکوٰۃ دینا) اختیار کیا اور زکوٰۃ دہندگان کی تعریف و ستائش فرمائی اور تارکین زکوٰۃ کی مذمت فرمائی، جیساکہ مکی دور کے قرآن کریم کی تمام سورتوں میں یہ بات واضح نظر آتی ہے۔

چنانچہ سورۂ روم میں اللہ سبحانہٗ نے قریب (رشتہ دار) اور مسکین اور مسافر کے حق کی ادائیگی کا حکم فرمایا اور اس سود میں جس سے بظاہر مال بڑھتا ہے لیکن درحقیقت کم ہوتا ہے اور زکوٰۃ میں جس سے مال بظاہر کم ہوتا ہے لیکن درحقیقت بڑھتا ہے موازنہ فرمایا اور یہ ارشاد ہوا۔

فَآتِ ذَا الْقُرْبٰى حَقَّهٗ وَالْمِسْكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ ذٰلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِيْنَ يُرِيْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ وَمَآ اٰتَيْتُمْ مِّنْ رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِيْٓ اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوْا عِنْدَ اللّٰهِ وَمَآ اٰتَيْتُمْ مِّنْ زَكٰوةٍ تُرِيْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُوْنَ ۝ (الروم، ۳۸، ۳۹)

پس (اے مؤمن) رشتہ دار کو اس کا حق دے اور مسکین و مسافر کو (اس کا حق) یہ طریقہ بہتر ہے ان لوگوں کے لیے جو اللہ کی خوشنودی چاہتے ہوں

اور وہی فلاح پانے والے ہیں۔ جو سود تم دیتے ہو تاکہ لوگوں کے اموال میں شامل ہو کر وہ بڑھ جائے، اللہ کے نزدیک وہ نہیں بڑھتا اور جو زکوٰۃ تم اللہ کی خوشنودی حاصل کرنے کے ارادے سے دیتے ہو اسی کے دینے سے درحقیقت اپنے مال بڑھاتے ہیں۔

سورۃ نمل کے آغاز میں مؤمنین کی صفات بیان کرتے ہوئے فرمایا۔

تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ هُدًى وَّبُشْرٰى لِلْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝ (النمل : ۱-۳)

یہ آیات ہیں قرآن اور کتاب مبین کی ہدایت اور بشارت ان ایمان لانے والوں کے لیے جو نماز قائم کرتے۔ اور زکوٰۃ دیتے ہیں اور پھر وہ ایسے لوگ ہیں جو آخرت پر پورا پورا الیقین رکھتے ہیں۔

ایتاء زکوٰۃ کو اقامۃ صلوٰۃ پر عطف کرنے میں نکتہ یہ ہے کہ جس طرح نماز قائم کرنے سے جسم و روح تزکیہ حاصل کرتے ہیں اور پاک ہو جاتے ہیں، اسی طرح مال کی زکوٰۃ ادا کرنے سے مال کا تزکیہ ہو جاتا ہے اور وہ پاک اور مطہر ہو جاتا ہے۔ چنانچہ سورۃ لقمان کے آغاز میں بھی اسی طرح ارشاد ہوا ہے۔

هُدًى وَّرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ ۝ (لقمان: ۳، ۴)

ہدایت اور رحمت نیکوکار لوگوں کے لیے جو نماز قائم کرتے ہیں، اور زکوٰۃ دیتے ہیں۔

سورۃ المؤمنون میں ان مومنین کی خصوصیات بیان کرتے ہوئے جو فردوس کے حقدار ہوں گے فرمایا۔

وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكٰوةِ فَاعِلُونَ ۝ (المؤمنون : ۴)

اور جو زکوٰۃ کے طریقے پر عامل ہوتے ہیں۔

سورۃ الاعراف میں حضرت موسیٰ اور ان کی قوم کے قصے کے دوران ذکر فرمایا۔

وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ ۝ (الاعراف: ۱۵۶، ۱۵۷)

مگر میری رحمت ہر چیز پر چھائی ہوئی ہے اور اسے میں ان لوگوں کے حق میں لکھوں گا جو نافرمانی سے پرہیز کریں گے زکوٰۃ دیں گے اور میری آیات پر ایمان لائیں گے اور جو اس پیغمبر اُمّی کی پیروی اختیار کریں گے۔

سورۃ فُصّلت میں اللہ سبحانہٗ نے مشرکین کو عذاب آخرت سے ڈرایا، ان کے اوصاف ذکر کیے اور خاص وصف ان کا یہ بتایا کہ وہ زکوٰۃ نہیں دیتے تھے اور آخرت کے منکر ہیں۔

وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ۝ (فصلت: ۶، ۷)

تباہی ہے ان مشرکوں کے لیے جو زکوٰۃ نہیں دیتے اور آخرت کے منکر ہیں۔

ایک طرف نیکوکار مؤمنین ہیں جو زکوٰۃ بھی دیتے ہیں اور آخرت پر بھی یقین رکھتے ہیں اور دوسری جانب وہ لوگ ہیں جو نہ زکوٰۃ دیتے ہیں اور نہ آخرت پر یقین رکھتے ہیں اور یہ کافر ہیں۔ اس مقام پر بعض مفسرین نے یہ بھی کہا ہے کہ مکّی قرآن میں زکوٰۃ سے مراد تزکیۂ نفس اور طہارت رُوح ہے کہ رُوحِ انسان رذائل سے پاک ہو جائے اور ان رذائل میں سرِ فہرست شرک ہے چنانچہ فرمانِ الٰہی ہے۔

قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ۝ (الشمس: ۹)

یقیناً فلاح پا گیا وہ جس نے نفس کا تزکیہ کیا۔

قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ۝ (الاعلیٰ: ۱۴)

فلاح پا گیا وہ جس نے پاکیزگی اختیار کی۔

مکّی دور کے قرآن میں زکوٰۃ سے مراد تزکیۂ نفس لینا دراصل زکوٰۃ مالی سے فرار ہے

کیونکہ زکوٰۃ مالی کے بارے میں مشہور یہی ہے کہ مدینہ میں فرض ہوئی ہے۔ مگر ابن جریر طبری نے اس خیال کو رد کرتے ہوئے کہا ہے کہ (لَا یُؤْتُوْنَ الزَّکٰوۃَ) کا مفہوم یہی ہے کہ وہ اپنے مال کی زکوٰۃ ادا نہیں کرتے[1] اور امام طبریؒ کی رائے کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ جہاں زکوٰۃ کا لفظ آیا ہے وہاں اس کے ساتھ اِیْتَاءُ کا لفظ بھی آیا ہے جس کے معنی اِعطَاء (دینے) کے ہیں اور ظاہر ہے کہ زکوٰۃ کے ساتھ دینے کا مفہوم زکوٰۃ مالی ہی میں صحیح ہوسکتا ہے نہ کہ زکوٰۃ نفس میں۔

ایک قابلِ غور بات یہ ہے کہ مکی سورتوں میں لفظ زکوٰۃ براہِ راست وجوب (فرضیت) پر دلالت کرنے والے اَمر (حکم) کے لفظ سے نہیں ہوا ہے بلکہ زکوٰۃ کا ذکر ایک خبر کی صورت میں اس طرح آیا ہے کہ زکوٰۃ دینا مؤمنین، متقین اور محسنین کا ایک بنیادی وصف ہے[2]، یہ اہلِ تقویٰ زکوٰۃ ادا کرنے والے ہیں اور زکوٰۃ ادا کرتے ہیں اور اللہ نے ان کا شمار فلاح پانے والوں میں کیا ہے — جبکہ ترکِ زکوٰۃ کو مشرکین کی خصوصیات میں شمار کیا گیا ہے اور ان کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ زکوٰۃ ادا نہیں کرتے۔ مگر چونکہ زکوٰۃ دینا مؤمنین مفلحین کا اساسی وصف ہے اور ترکِ زکوٰۃ مشرکین کا لازمی وصف ہے تو درحقیقت یہ بات زکوٰۃ کی فرضیت پر دلالت کرتی ہے کیونکہ مؤمنین کے اوصاف اختیار کرنا اور کافروں کے اوصاف سے بچنا لامحالہ لازم اور فرض ہے اور اس کے ساتھ ہی یہ فرمان الٰہی بھی اسی کی تائید کرتا ہے۔

وَاٰتُوْا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ ۝ (الانعام : ۱۴۱)

اور اللہ کا حق ادا کرو جب ان کی فصل کاٹو۔

---

[1] تفسیر طبری، ج ۲۴، ص ۹۳ ۔ ط حلبی۔

[2] سورۂ المزمل کی یہ آیت اس قاعدے سے مستثنیٰ ہے۔ فاقرؤا ما تیسر منه واقیموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ۔ کہ اس آیت میں زکوٰۃ کا حکم براہِ راست ہے اور یہ آیت مکی ہے۔ لیکن بعض مفسرین نے اس آیت کو مضمون کے لحاظ سے اور اس امر کے لحاظ سے کہ اس میں اور دیگر آیات کی لمبائی میں اور فاصلہ میں فرق ہے۔ مدنی قرار دیا ہے۔

مکّی دور میں زکوٰۃ مُطلق زکوٰۃ تھی

قانونِ اسلامی کی تاریخ میں مشہور بات یہی ہے کہ زکوٰۃ مدینہ منورہ میں فرض ہوئی ہے۔

اس لیے سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ بات مکّی دور کے قرآن کریم سے کس حد تک ہم آہنگ ہے ؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مکّی دور کے قرآن میں جس زکوٰۃ کا ذکر آیا ہے وہ بعینہٖ وہ زکوٰۃ نہیں ہے جو مدینہ منورہ میں فرض ہوئی ہے اور جس کی مقدار مقرر اور حدود متعین ہیں اور جس کی وصولی کے لیے اور اس کو اس کے مصارف میں خرچ کرنے کے لیے کارندے بھیجے گئے اور ریاست نے اس کے انتظام کی ذمّے داری سنبھالی۔

مکّی دور میں جو زکوٰۃ تھی وہ مطلق تھی اور اس میں حدود اور قیود نہیں تھیں اور اس کا مدار افراد کے ایمان، ان کے شعور اور ان کے احساس اخوت پر تھا۔ اور اس وقت مومنین کے ساتھ حسن سلوک میں کبھی کم خرچ کرنا پڑتا اور کبھی زیادہ خرچ کرنا پڑا کرتا تھا۔

بعض محققین نے قرآن کی مکّی سورتوں میں موجود ان تعبیرات سے جن میں "حق" کا لفظ آیا ہے کہ اس مال میں سائل اور محروم کا حق ہے اور "مقررہ حق" ہے۔ یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ ہوسکتا ہے نبی کریمؐ نے اسی وقت صاحب استطاعت لوگوں کے مالوں پر بطور زکوٰۃ کچھ متعین مقدار مقرر فرمادی ہو[1] لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کی کوئی بات منقول نہیں ہے بلکہ جو کچھ منقول ہے وہ اس کے برخلاف ہے اور وہ یہ کہ اس وقت کسی قسم کی کوئی تحدید موجود نہیں تھی بلکہ لوگوں کے پاس جو کچھ ہوتا وہ اسے اپنے طور پر ہی راہِ خدا میں خرچ کیا کرتے تھے اور یہ ضروری نہیں ہے کہ کوئی حصہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی مقرر فرماتے تو وہ ہی حق معلوم ہوتا بلکہ ہوسکتا ہے کہ اس وقت راہِ خدا میں خرچ کرنے والوں میں سے ہر ایک نے اپنے اوپر ایک "حق معلوم" (مقرر حق) متعین کرلیا ہو یا حسب ضرورت اور مصلحت بطور رواج اس کا تعین ہوگیا ہو، جیساکہ مفسرین کرام نے ذکر کیا ہے۔ چنانچہ حافظ ابن کثیر سورۃ المؤمنون میں "وَالَّذِيْنَ هُمْ لِلزَّكٰوةِ فٰعِلُوْنَ" کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ

---

[1] سیرت رسولؐ قرآن کریم کی روشنی میں۔ تالیف محمد عزہ دروزہ۔ ج ۲، ص ۱۴۱۳۔

یہاں پر زکوٰۃ سے مراد اموال کی زکوٰۃ ہے حالانکہ یہ آیت مکی ہے اور زکوٰۃ مدینہ منورہ میں ۲ھ میں فرض ہوئی ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ مدینہ میں جو زکوٰۃ فرض ہوئی ہے وہ نصابوں اور خاص مقداروں والی ہے ورنہ مطلق طور پر زکوٰۃ تو مکہ مکرمہ ہی میں فرض تھی جیسا کہ سورۃ الانعام میں جو کہ مکی ہے وارد ہے وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ[1]

غرض اس رائے کی تائید ان بہت سی آیات سے ہوتی ہے جو ہم پہلے ہی درج کر چکے ہیں۔

عہدِ مدینہ منورہ میں زکوٰۃ کی نوعیت

مکی دور میں مسلمانوں کی دعوتِ اسلام انفرادی تھی اور وہ اپنی اس دعوت کی بنا پر معاشرے سے کٹ کر الگ تھلگ ہو گئے تھے جبکہ مسلمان جب مدینہ منورہ پہنچے تو ایک منظم اجتماعی صورت میں آ گئے اور مدینہ منورہ میں مسلمانوں کی ریاست تشکیل پا گئی اور ان کا اقتدار قائم ہو گیا اس لیے اسلامی ذمے داریوں نے بھی اس نئی صورت حال میں تعمیم اور اطلاق کی جگہ تحدید اور تخصیص کی صورت اختیار کر لی اور جو پہلے راہنمائی کرنے والی ہدایات تھیں وہ اب لازمی قوانین کی صورت اختیار کر گئیں اور ان قوانین کے نفاذ کے لیے ایمان و یقین کے ساتھ ساتھ اقتدار اور قوت سے کام لینا بھی ناگزیر ہو گیا ہے۔ چنانچہ مدینہ منورہ میں آ کر زکوٰۃ نے بھی یہی صورت اختیار کی کہ شارع نے ان اموال کی تحدید فرما دی جن میں زکوٰۃ فرض ہے، اور اس کی فرضیت کی شرائط اور اس کی لازمی مقدار کا تعین فرما دیا، اس کے مصارف مقرر کر دیے اور اس کی تنظیم اور اس کے دائرہ کار کا ایک لائحہ عمل مقرر فرما دیا۔

مدینہ منورہ میں مدنی قرآن میں زکوٰۃ کی فرضیت اور اس کے بعض احکام بیان کیے گئے ہیں

---

[1] تفسیر ابن کثیر، ج ۳، ص ۲۳۶، ۲۳۹۔ ط حلبی

قرآن کریم نے نہایت واضح اور صریح حکم کے ساتھ زکوٰۃ کی فرضیت کا حکم دیا اور مختلف اسالیب اور پیرایہ ہائے بیان میں زکوٰۃ ادا کرنے کی ہدایت کی۔ چنانچہ ارشاد فرمایا۔

وَاَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ ۝ (البقرہ : ۱۱۰)

اور نماز قائم کرو اور زکوٰۃ دو۔

زکوٰۃ سے متعلق مدنی دور کی ہدایات کا موضوع بہت وسیع ہے اس لیے میں یہاں پر قرآن کریم کی آخر میں نازل ہونے والی سورۃ التوبہ سے چند نکات بیان کرتا ہوں۔

زکوٰۃ سے متعلق سورۃ التوبہ مدینہ منورہ کے قرآن کا مثالی نمونہ ہے

(الف) ——— سورۃ التوبہ کے آغاز ہی میں اللہ سبحانہ نے ان مشرکین سے قتال (جنگ) کا حکم دیا جو عہد شکنی کے مرتکب ہوتے تھے اور جنھیں چار ماہ کی مہلت دی گئی تھی کہ وہ سیاحتِ ارض کر کے اپنے لیے کوئی راستہ منتخب کرلیں۔ چنانچہ فرمایا۔

فَاِذَا انْسَلَخَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ وَخُذُوْهُمْ وَاحْصُرُوْهُمْ وَاقْعُدُوْا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝ (التوبہ : ۵)

پس جب حرام مہینے گزر جائیں تو مشرکین کو قتل کرو، جہاں پاؤ اور انھیں پکڑو اور گھیرو اور ہر گھات میں ان کی خبر لینے کے لیے بیٹھو۔ پھر اگر وہ توبہ کرلیں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو انھیں چھوڑ دو۔ اللہ درگزر فرمانے والا اور رحم فرمانے والا ہے۔

اس آیت میں جنگ بند کر دینے اور فریق مقابل کا راستہ چھوڑ دینے کی تین شرائط بیان کی گئی ہیں۔

۱۔ مشرکین شرک سے توبہ کر کے اس امر کی گواہی دے دیں کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں

اور محمدؐ اللہ کے رسول ہیں۔

۲۔ نماز قائم کرنے لگیں جو مسلمانوں پر فرض ہے اور جو ایمان کا مظہر اور وہ عظیم ترین رکن اسلامی ہے جس کا مطالبہ مسلمان سے شب و روز میں پانچ مرتبہ ہوتا ہے اور یہی وہ شئے ہے جو مسلمان اور کافر میں فرق قائم کرتی ہے اور یہ مسلمانوں کے درمیان ایک اجتماعی، روحانی اور دینی رابطہ ہے۔

۳۔ ارباب ثروت اپنے مال پر عائد ہونے والی فرض زکوٰۃ ادا کریں اور اس زکوٰۃ کو مسلمانوں کے اہل ضرورت لوگوں پر اور امت کے مفاد عامّہ کے امور میں صرف کریں اور یہ مسلمانوں کے مابین ایک اجتماعی، سیاسی اور مالی رابطہ ہے۔

(ب) اسی سورہ میں صرف چھ آیات کے بعد ہی اللہ سبحانہٗ مشرکین کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں۔

فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَآتَوُا الزَّكَوٰةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَنُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝ (التوبہ : ۱۱)

پس اگر یہ توبہ کرلیں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو تمہارے دینی بھائی ہیں اور جاننے والوں کے لیے ہم اپنے احکام واضح کیے دیتے ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ ایک کافر مسلمانوں کی جماعت میں داخل ہو کر ان کا دینی بھائی اس وقت بن سکتا ہے اور ان کے ساتھ اس کا ایسا مضبوط رشتہ اور تعلق کہ ان کا ہر مفاد اس کا مفاد اور ان کا ہر نقصان اس کا نقصان ہو اُس وقت قائم ہو سکتا ہے جب وہ شرک سے اور اس کے تمام لوازمات سے توبہ کر کے نماز قائم کرے اور اطاعت الٰہی میں مسلمانوں کے ساتھ شریک ہو جائے اور اس طرح ان کے تعارف سے آشنا اور ان کی محبتوں کا امین بن جائے اور زکوٰۃ ادا کرے اور اس طرح ان کے نظام مواسات و ہمدردی اور کفالت میں شریک ہو جائے۔ دورِ صحابہ سے ہی علمائے کرام اس انتہائی امر کی جانب توجہ مبذول کراتے رہے ہیں کہ سُنّت قرآن یہ ہے کہ اُس نے زکوٰۃ کو نماز کے ساتھ ملا کر بیان کیا ہے سوائے بہت ہی کم مقامات کے جہاں اس کے برخلاف

ہوا ہے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ارشاد فرماتے ہیں۔ کہ

"دین اسلام کی تکمیل نماز قائم کرنے اور زکوٰۃ دینے سے ہوتی ہے اور جس نے زکوٰۃ نہیں دی اس کی نماز نہیں ہوتی"

اور ابنِ زید کہتے ہیں۔ کہ

نماز اور زکوٰۃ دونوں (یکساں) فرض ہیں اور ان میں کوئی فرق نہیں ہے۔ یہ فرماکر یہ آیت تلاوت کی۔ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَآتَوُا الزَّكَوٰةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ۔ اور فرمایا کہ نماز بغیر زکوٰۃ کے غیر مقبول ہے اور اللہ ابوبکرؓ پر اپنی رحمتیں نازل فرمائے کہ انھیں اللہ نے کس قدر دین کا فہم عطا فرمایا تھا[1] کہ انھوں نے فرمایا تھا کہ جن دو امور کو خدا نے جمع کیا ہے میں ان دونوں میں کس طرح فرق کر سکتا ہوں۔)

(ج) اسی سورہ میں اللہ سبحانہٗ نے اپنے گھروں (مساجد) کی تعمیر کرنے والوں کا ذکر فرمایا اور بتایا کہ وہ کون لوگ ہیں جن کا عمل اس کے نزدیک مقبول ہے۔

إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَوٰةَ وَآتَى الزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ۝ (التوبہ : ۱۸)

اللہ کی مسجدوں کے آباد کار تو وہی لوگ ہو سکتے ہیں جو اللہ اور روزِ آخر کو مانیں اور نماز قائم کریں، زکوٰۃ دیں اور اللہ کے سوا کسی سے نہ ڈریں۔ انہی سے یہ توقع ہے کہ سیدھی راہ چلیں گے۔

یعنی تعمیرِ مساجد کا عمل بھی اسی وقت قابلِ قبول ہے جب یہ لوگ اللہ پر ایمان رکھتے ہوں اور نماز قائم کرتے اور زکوٰۃ دیتے ہوں۔

(د) اسی سورہ میں اللہ سبحانہٗ نے ان لوگوں کے بارے میں سخت ترین وعید ذکر فرمائی ہے

---

[1] تفسیر الطبری، ج ۱۴، ص ۱۵۳۔ ط المعارف۔

جو سونا اور چاندی جمع کرتے ہیں اور اسے راہِ خدا میں خرچ نہیں کرتے، اور اللہ کے مقرر کردہ حق کو ادا نہیں کرتے۔

وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ ۝ (التوبہ : ۳۴، ۳۵)

دردناک سزا کی خوشخبری سُنا دو ان کو جو سونے اور چاندی جمع کر کے رکھتے ہیں اور انھیں خدا کی راہ میں خرچ نہیں کرتے۔ ایک دن آئے گا کہ اسی سونے اور چاندی پر جہنم کی آگ دھکائی جائے گی اور پھر اسی سے ان لوگوں کی پیشانیوں اور پہلوؤں اور پیٹھوں کو داغا جائے گا۔ یہ ہے وہ خزانہ جو تم نے اپنے لیے جمع کیا تھا اب اپنی سمیٹی ہوئی دولت کا مزا چکھو۔

مفسرین کرام فرماتے ہیں کہ چونکہ مال کی محبت اور بخل انسانی فطرت ہے اس لیے یہ سخت سرزنش اور وعید وارد ہوئی ہے تاکہ لوگ اس عظیم وعید سے ڈر کر اس اطاعت کی جانب مائل ہوں[1]

(ھ) سورۃ توبہ میں ان اشخاص کا ذکر کیا گیا ہے جن پر زکوٰۃ صرف کی جائے گی اور ان مصارف کا بیان ہوا ہے جن میں زکوٰۃ اور دیگر صدقات صرف کیے جائیں گے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ غیر مستحق اور لالچی لوگ مال زکوٰۃ پر نیتیں نہ لگا بیٹھیں، چنانچہ ارشاد ہے۔

وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا

---

[1] احکام القرآن لابن العربی، ج ۲، ص ۹۲۴۔

اللّٰهُ مِن فَضْلِهٖ وَرَسُوْلُهٗ اِنَّآ اِلَى اللّٰهِ رَاغِبُوْنَ اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغٰرِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ۝

(التوبہ : ۵۸-۶۰)

اے نبی، ان میں سے بعض لوگ صدقات کی تقسیم میں تم پر اعتراضات کرتے ہیں، اگر اس مال میں سے انھیں کچھ دیا جائے تو خوش ہو جائیں اور نہ دیا جائے تو بگڑنے لگتے ہیں۔ کیا اچھا ہوتا کہ اللہ اور رسولؐ نے جو کچھ بھی انھیں دیا تھا اس پر وہ راضی رہتے اور کہتے کہ اللہ ہمارے لیے کافی ہے، وہ اپنے فضل سے ہمیں اور بہت کچھ دے گا اور اس کا رسول بھی ہم پر عنایت فرمائے گا، ہم اللہ ہی کی طرف نظر جمائے ہوتے ہیں۔ یہ صدقات تو دراصل فقیروں اور مسکینوں کے لیے ہیں اور ان لوگوں کے لیے جو صدقات کے کام پر مامور ہوں اور ان کے لیے جن کی تالیف قلب مطلوب ہو۔ نیز یہ گردنوں کے چھڑانے اور قرضداروں کی مدد کرنے میں اور راہِ خدا میں اور مسافر نوازی میں استعمال کرنے کے لیے ہیں۔ ایک فریضہ ہے اللہ کی طرف سے اور اللہ سب کچھ جاننے والا اور دانا و بینا ہے۔

اس آیت میں اللہ سبحانہٗ نے لالچی لوگوں کی امیدیں منقطع فرما دی ہیں اور بدخواہوں کے منہ بند کر دیے ہیں اور زکوٰۃ کی تقسیم کو کسی لالچی کی خواہشوں اور کسی حکمران کی امیدوں کے تابع نہیں فرمایا بلکہ خود اس کی تقسیم کا ایک ضابطہ مقرر فرما کر اس کے آٹھ مصارف مقرر فرما دیے اور ظاہر ہے کہ اللہ کی تقسیم ہی عدل اور انصاف کے مطابق ہے۔

وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُّوْقِنُوْنَ ۝ (المائدہ : ۵۰)

"اور جو لوگ اللہ پر یقین رکھتے ہیں ان کے نزدیک اللہ سے بہتر فیصلہ کرنے والا اور کون ہو سکتا ہے۔"

آیت مذکورہ بالا میں یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ زکوٰۃ کی وصولی اور اس کا صرف عاملین کے توسط سے ہوگا، جس کا مطلب یہ ہوا کہ زکوٰۃ کی ادائیگی اور تقسیم کی ذمے داری افراد کی نہیں ہے بلکہ حکومت اور ریاست کی ذمے داری ہے۔ جیسا کہ ہم بعد میں بیان کریں گے۔

(ق) سورۃ توبہ میں مؤمن معاشرے کے مقدمات (اجزائے ترکیبی) بیان کیے گئے ہیں اور بتایا گیا ہے کہ مؤمنوں کی منافقین کے بالمقابل ایک امتیازی خصوصیت ادائے زکوٰۃ ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے۔

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ وَيُطِيعُونَ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ أُولٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللّٰهُ إِنَّ اللّٰهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

(التوبہ : ۷۱)

مؤمن مرد اور مؤمن عورتیں، یہ سب ایک دوسرے کے رفیق ہیں، بھلائی کا حکم دیتے اور برائی سے روکتے ہیں، نماز قائم کرتے ہیں، یہ زکوٰۃ دیتے ہیں اور اللہ اور اس کے رسولؐ کی اطاعت کرتے ہیں یہ وہ لوگ ہیں جن پر اللہ کی رحمت نازل ہو کر رہے گی۔ یقیناً اللہ سب پر غالب اور حکیم و دانا ہے۔

جہاں مؤمنین کی یہ صفت بیان فرمائی کہ وہ پوری خوشی اور انبساط کے ساتھ بتقاضائے ایمان راہ خدا میں خرچ کرتے رہتے ہیں اور زکوٰۃ ادا کر کے رحمت آلٰہی کے مستحق ٹھہرتے ہیں وہاں منافقین کی یہ بدخصلت بیان فرمائی کہ وہ اپنے بخل اور لالچ کی بنا پر ہاتھ باندھے رکھتے ہیں اور اس کے نتیجے میں اللہ نے انھیں فراموش کر چھوڑا ہے۔

اَلْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللّٰهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ٥ (التوبہ : ۶۷)

منافق مرد اور منافق عورتیں سب ایک دوسرے کے ہم رنگ ہیں، بُرائی کا حکم دیتے ہیں اور بھلائی سے منع کرتے ہیں اور اپنے ہاتھ خیر سے روکے رکھتے ہیں یہ اللہ کو بھول گئے تو اللہ نے بھی انھیں بھلا دیا یقیناً یہ منافق ہی فاسق ہیں۔

(ص) اسی سورہ میں اللہ سبحانہٗ نے اپنے رسولؐ کو اور آپؐ کی اُمّت کے معاملات میں آپؐ کی نیابت کرنے والوں کو مخاطب کرکے فرمایا۔

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝ (التوبہ : ۱۰۳)

اے نبیؐ، تم ان کے اموال میں سے صدقہ لے کر انھیں پاک کرو اور (نیکی کی راہ) میں انھیں بڑھاؤ، اور ان کے حق میں دعائے رحمت کرو، کیونکہ تمھاری دعا ان کے لیے وجہ تسکین ہوگی۔ اللہ سب کچھ سنتا اور جانتا ہے۔

مفسرین کرام فرماتے ہیں کہ اس آیت میں "مِنْ" برائے تبعیض ہے، یعنی اس سے مال کا ایک حصّہ مراد ہے اس لیے کہ فرض زکوٰۃ تمام مال نہیں ہے بلکہ اس کا ایک حصّہ ہے۔ نیز یہاں اموال جمع لایا گیا ہے اور اس کا مقصد یہ ہے کہ یہ صدقہ تمام اموال پر مشتمل ہو جائے اور اموالہم کی ضمیر کا مرجع تمام مسلمان ہیں۔ اور یہ اس امر کی دلیل ہے کہ تمام مسلمانوں کے ہر قسم کے مال پر زکوٰۃ عائد ہوگی کیونکہ دین اسلام کے احکام تمام مسلمانوں کے لیے یکساں ہیں[1]۔ مزید براں اس آیت سے یہ بھی علم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ امام اور اس کا نائب لیں گے جیسا کہ اس کی تصدیق عمل نبوتؐ اور عمل خلفائے راشدین سے بھی ہوتی ہے، اور ہم اس مسئلہ کو تفصیل کے ساتھ ادائے زکوٰۃ کے باب میں بیان کریں گے۔

عہد صدیقیؓ میں مانعین زکوٰۃ نے آیت مذکورہ کو دلیل بنا کر یہ تاویل اختیار کی تھی کہ

---

[1] الطبرسی، تفسیر مجمع البیان، ذیل تفسیر آیت۔

یہ نبی کریمؐ کو خطاب ہے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ صرف آپؐ ہی کو زکوٰۃ وصول کرنے کا اختیار ہے اور کسی کو یہ اختیار نہیں ہے۔ مگر علماء نے ان کے اس غلط استدلال کی تردید کی ہے۔ جیسے ہم عنقریب بیان کریں گے۔

اور بعض علماء نے فرمایا ہے کہ آیتِ مذکورہ بالا میں صَدَقہ سے زکوٰۃ مراد نہیں ہے بلکہ یہ آیت دراصل غزوۂ تبوک سے پیچھے رہ جانے والے ان لوگوں کے بارے میں نازل ہوئی تھی جنھوں نے اپنے نیک اور برے اعمال غلط ملط کر دیے تھے۔ اور اس آیت میں اموالھم کی ضمیر انہی مخلفین (پیچھے رہ جانے والوں) کی جانب راجع ہے اور یہ صدقہ نفلی صدقات کی طرح اُن کی خطاؤں پر بطور کفّارہ لیا گیا تھا، اس لیے یہ حکم انہی کے ساتھ مخصوص متصور ہوگا، جیسا کہ کلام کے سیاق سے ظاہر ہے۔ دراصل اس مقام پر ماہرین اصول فقہ کے نزدیک سبب خاص (اُن کا جہاد میں شرکت نہ کرنا) کو نظر انداز کر کے عموم لفظ کو مدِ نظر نہیں رکھا جائے گا۔ کیونکہ فرض زکوٰۃ تو صرف ان لوگوں کے ساتھ مخصوص نہیں ہے اور نہ فرض زکوٰۃ کسی جنایَت (خطا) کا کفّارہ بنا کرتی ہے[1]۔ بلکہ وہ تو عام مسلمانوں پر یکساں طور پر فرض ہے[2] لیکن بہت سے مفسرین نے اس امر کو ترجیح دی ہے کہ آیت مذکورہ بالا میں صَدَقہ سے مراد زکوٰۃ ہی ہے اور جمہور سلف اور خلف نے اس آیت کو متعدد احکامِ زکوٰۃ میں دلیل بنایا ہے جس سے معلوم ہوا کہ سیاق آیت یہاں پر زکوٰۃ کے مراد ہونے سے مانع نہیں ہے اس لیے کہ آیت کے مابعد سے ربط کی دلیل بھی درکار ہے۔ یہ رائے حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے اور قشیری نے عکرمہ کا بھی قول نقل کیا ہے[3] امام رازیؒ نے ربط کی ایک مناسب وجہ ذکر کی

---

[1] الروض النضیر، ج ۲، ص ۴۱۰۔

[2] تفسیر الطبری، ج ۱۴، ص ۴۵۴ - ۴۵۶۔ ط۔ المعارف۔

[3] تفسیر القرطبی، ج ۸، ص ۲۴۴۔ تفسیر ابن کثیر، ج ۲، ص ۳۸۵، ۳۸۶، احکام القرآن لابن العربی، ص ۹۹۷، ۹۹۸۔ تفسیر الکبیر للرازی، ج ۱۶، ص ۱۷۷ ابعدہ۔ محاسن التاویل للقاسمی ج ۸، ص 3253۔

ہے اور وہ یہ کہ زکوٰۃ ان پر فرض تھی، جب انھوں نے جہاد سے پیچھے رہ جانے پر توبہ کرلی اور اسلام میں اپنا بہتر طرزِ عمل ثابت کردیا اور زکوٰۃ ادا کردی تو اللہ نے اپنے رسولؐ کو ان سے زکوٰۃ لے لینے کا حکم فرمایا، کیونکہ زمرۂ منافقین میں شامل لوگوں سے زکوٰۃ نہیں لی جایا کرتی تھی[1]۔ علاوہ بریں اس آیت میں سبب کی خصوصیت لفظ کے عموم سے متضاد نہیں ہے (بلکہ سببِ خاص اور عمومِ لفظ دونوں کو ملحوظ رکھا جاسکتا ہے) جیسا کہ ماہرینِ اصولِ فقہ نے اسے درست قرار دیا ہے۔ سب سے اہم اور واضح دلیل کہ اس آیت میں صَدَقہ سے مراد زکوٰۃ ہے یہ ہے کہ عہدِ صدیقؓ میں مانعینِ زکوٰۃ نے اس آیت کو دلیل بنا کر ادائیگی زکوٰۃ سے انکار کیا تھا اور انھوں نے کہا تھا کہ اس آیت میں مخاطب صرف رسول اللہ ہیں۔ مگر کسی صحابی نے اس کی تردید نہیں کی (کہ یہاں زکوٰۃ مراد نہیں ہے) حالانکہ وہ اس آیت کو بخوبی سمجھتے تھے اور اس کے نزول کے حالات سے بخوبی واقف تھے اور بعد کے علمائے اُمّت نے یہی فرمایا ہے کہ آیت کا مخاطب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد آپ کے قائمقام ہیں[2]۔ آیتِ مذکورہ بالا میں صَدَقہ سے مراد زکوٰۃ ہونے پر ایک دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو ہاشم کے کچھ نوجوانوں سے فرمایا تھا کہ "زکوٰۃ تو لوگوں کا میل کچیل ہے جو آلِ محمدؐ کے لیے حلال نہیں ہے"، اس حدیث میں گویا (تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا) کی وضاحت کردی گئی ہے۔

اور حضرت عبداللہ بن ابی اوفیٰ سے مروی ہے کہ

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جب کوئی شخص صَدَقہ لے کر آتا تو آپؐ اس کے لیے دُعائے مغفرت فرماتے۔ اور جب خود ابن ابی اوفیٰ صَدَقہ لے کر پہنچے تو آپؐ نے فرمایا کہ اے اللہ ابی اوفیٰ کی اولاد کی مغفرت فرما"،

اس حدیث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آیت مذکورہ بالا

---

[1] تفسیر رازی و قاسمی۔ بحوالۂ سابق۔

[2] تفسیر ابن کثیر و قاسمی۔ بحوالۂ سابق۔

کے حکم وَصَلِّ عَلَيْهِمْ کی کس طرح تعمیل فرماتے تھے۔ آیت زیر بحث سے تمام فقہائے کرام نے یہی نتیجہ اخذ کیا ہے کہ امام یا اس کا نائب زکوٰۃ دہندہ کے لیے دعا کیا کرتے۔

سورۃ توبہ میں زکوٰۃ کے متعلق مضامین ہم نے بیان کر دیے ہیں اس سورہ کے مطالعہ سے زکوٰۃ کی فرضیت اور اس کے احکام کے بارے میں مدنی قرآن کے اسلوب کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے۔ کہ جب تک کوئی شخص زکوٰۃ ادا نہ کرے وہ قرآن کی نظر میں نہ کسی نیکی کے ثواب کا مستحق ہے اور نہ وہ نیکوکار سچے متقین اور مومنین صالحین کے زمرے میں داخل ہوتا ہے۔ زکوٰۃ ہی اہل ایمان میں اور ان مشرکین میں موجود فرق کو نمایاں کرتی ہے جو زکوٰۃ ادا نہیں کرتے اور یوم آخرت کے منکر ہیں، زکوٰۃ ہی اہل ایمان اور ان منافقین میں امتیاز قائم کرتی ہے جو ہاتھ باندھے رکھتے ہیں اور راہِ خدا میں بڑی دل گرفتگی کے ساتھ خرچ کرتے ہیں۔ اور یہ کہ جب تک کوئی شخص زکوٰۃ ادا نہ کرے وہ اللہ سبحانہٗ کی رحمت کا مستحق نہیں بن سکتا۔

وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ۔

(الاعراف : ۱۵۶)

مگر میری رحمت ہر چیز پر چھائی ہوئی ہے اور اسے میں ان لوگوں کے حق میں لکھوں گا جو نافرمانی سے پرہیز کریں گے زکوٰۃ دیں گے اور میری آیات پر ایمان لائیں گے۔

جب تک کوئی شخص زکوٰۃ ادا نہ کرے وہ اللہ سبحانہٗ کی حفاظت اور اس کے رسول اور مومنین کی رفاقت کا مستحق نہیں ہو سکتا۔

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ۔

(المائدہ : ۵۵-۵۶)

تمہارے رفیق تو حقیقت میں صرف اللہ اور اللہ کا رسول اور وہ اہل ایمان ہیں جو نماز قائم کرتے ہیں زکوٰۃ دیتے ہیں اور اللہ کے آگے جھکنے والے ہیں۔ اور جو اللہ اور اس کے رسول اور اہل ایمان کو اپنا رفیق بنالے اسے معلوم ہو کہ اللہ کی جماعت ہی غالب رہنے والی ہے۔

اللہ سبحانہ کی مدد اور تائید کا وعدہ بھی ادائیگی زکوٰۃ کے ساتھ مشروط ہے۔

وَلَيَنْصُرَنَّ اللّٰهُ مَنْ يَنْصُرُهٗ اِنَّ اللّٰهَ لَقَوِيٌّ عَزِيْزٌ اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِي الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ ۝ (الحج : ۴۰، ۴۱)

اللہ ضرور ان لوگوں کی مدد کرے گا جو اس کی مدد کریں گے اللہ بڑا طاقتور اور زبردست ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جنھیں اگر ہم زمین میں اقتدار بخشیں تو وہ نماز قائم کریں گے زکوٰۃ دیں گے نیکی کا حکم دیں گے اور برائی سے روکیں گے۔ اور تمام معاملات کا انجام کار اللہ کے ہاتھ میں ہے۔

سنتِ نبوی سے قرآن کے اجمال کی وضاحت ہوتی ہے

قرآن کریم اسلامی دستور اور اس کا اساسی مآخذ ہے۔ چنانچہ قرآن کریم میں قواعد کلیہ اور مبادیٔ عامہ تو ذکر کیے گئے ہیں مگر جزئیات اور تفصیلات نہیں بیان کی گئیں سوائے ان مقامات کے جن سے گمراہی اور اضطراب آراء کا اندیشہ ہو۔ جبکہ سنت نبوی قرآن کریم کا قولی بیان اور عملی تطبیق ہے اور سنت قرآن کریم کے ان امور کی وضاحت کر دیتی ہیں جو اس میں مجمل ہیں اور ان امور کی تفسیر بیان کر دیتی ہے جو مبہم ہیں اور سنت سے قرآن کریم کے مطلق کی تقیید، خاص کی تعمیم اور ہر مسئلہ کی بخوبی وضاحت ہو جاتی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کریم کے ہر مسئلے کی خوب تشریح فرما دی ہے۔ اسی لیے اللہ سبحانہ نے آپ کے بارے میں ارشاد فرمایا۔

وَاَنۡزَلۡنَاۤ اِلَیۡکَ الذِّکۡرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیۡہِمۡ
(النحل : ۴۴)

اور اب یہ ذکر تم پر نازل کیا ہے تاکہ تم لوگوں کے سامنے اس تعلیم کی تشریح و توضیح کرتے جاؤ جو ان کے لیے اتاری گئی ہے۔

مکی دور میں سُنّت نبویؐ میں فرضیت زکوٰۃ کے قرآنی حکم کے بارے میں تائید ملتی ہے۔ چنانچہ جب مہاجرین حبشہ ہجرت کر کے گئے تو حضرت جعفرؓ نے شاہ نجاشی کو بتایا کہ یہ نبیؐ ہمیں نماز، زکوٰۃ اور روزے کا حکم دیتے ہیں[1]، اور اس سے ان کی مراد مطلق نماز، روزہ اور زکوٰۃ تھی ورنہ پانچ نمازیں، رمضان کے روزے اور نصاب والی سال گزرنے کی شرط کے ساتھ زکوٰۃ، یہ سب فرائض ان سب تحدیدات کے ساتھ بعد میں فرض ہوئے ہیں[2]۔ مدنی دور میں تو سُنّت نبویؐ نے زکوٰۃ کی بہت سی تفصیلات بیان کی ہیں اور زکوٰۃ کے نصاب کی تحدید اس کی مقادیر اور اس کی شرائط بیان کی ہیں اور اس کی اہمیت بتائی ہے اور اس کی ادائیگی کی ترغیب دی ہے اور زکوٰۃ ادا نہ کرنے والوں کو ڈرایا گیا ہے اور اس کی تنفیذ کی عملی صورتیں متعین کی گئی ہیں۔

سُنّت نبویؐ میں زکوٰۃ کے نصاب کی تحدید اور مقدار کا بیان

سُنّت نبویؐ نے ان اموال کی تفصیل بیان کی ہے جن پر زکوٰۃ فرض ہے اور ہر ایک کے نصاب اور اس کی مقدار کی وضاحت کی ہے اور ان مصارف اور اشخاص کے بارے میں تفصیلات بتائی ہیں جن پر زکوٰۃ صرف کی جائے گی۔ ان مصارف زکوٰۃ کا ذکر قرآن کی اس آیت میں مذکور ہے (اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ) ہم آئندہ ان موضوعات پر تفصیل سے گفتگو کریں گے۔ جبکہ یہاں فرضیت زکوٰۃ کی تاریخ بیان کرنا مقصود ہے۔ ہم

---

[1] اس روایت کو ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں حضرت ام سلمہؓ سے روایت کیا ہے۔

[2] فتح الباری، ج ۳، ص ۱۷۱۔

پہلے بتا چکے ہیں کہ بغیر تعین کے مطلق زکوٰۃ مکہ مکرمہ ہی میں فرض ہو چکی تھی، جیسا کہ بیشتر ائمہ نے اس رائے کو راجح قرار دیا ہے اور آیات قرآن اور احادیثِ رسولؐ بھی اس امر پر دلالت کرتی ہیں۔ جبکہ مدنی دَور میں نازل ہونے والے قرآن کریم نے فرضیت زکوٰۃ کی تاکید کی، اور اس کے بعض احکام کی تفصیل بیان کی، اور سنّت نے قرآن کے اجمال کی تشریح کی اور نصاب اور مقداروں اور حدود کو بیان فرمایا، لیکن سوال یہ ہے کہ یہ تحدید مدنی دَور میں کب واقع ہوئی یا بالفاظ دیگر اس متعین اور مقرر صورت میں کون سے سنہ میں فرض ہوئی؟ مشہور یہی ہے کہ زکوٰۃ ۲ھ میں فرض ہوئی ہے۔ اور امام نووی ؒ نے فرمایا ہے کہ رمضان کے روزوں کی فرضیت سے قبل فرض ہوئی ہے۔ مگر اس رائے کے برخلاف یہ حدیث موجود ہے جو امام احمدؒ، نسائیؒ، ابن خزیمہؒ، ابن ماجہؒ اور حاکمؒ کے نزدیک صحیح ہے کہ قیس بن سعد بن عبادہ سے مروی ہے کہ اُنھوں نے بیان کیا کہ

> "زکوٰۃ کی فرضیت کا حکم نازل ہونے سے پہلے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے ہمیں صدقہ فطر کی ادائیگی کا حکم فرمایا، اور بعد ازاں فرضیت زکوٰۃ کا حکم نازل ہوا"۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی سند صحیح ہے اور زکوٰۃ فطر کا زکوٰۃ کی فرضیت سے قبل حکم نازل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ زکوٰۃ رمضان کے روزے فرض ہونے کے بعد فرض ہوئی ہے۔ اور اس امر پر اتفاق ہے کہ رمضان کے روزے ہجرت مدینہ منورہ کے بعد فرض ہوئے ہیں، کیونکہ رمضان کے روزوں کی فرضیت کی آیت بلا اختلاف مدنی ہے[۱]

ابن الاثیر اپنی تاریخ میں تحریر فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ ۹ھ میں فرض ہوئی ہے۔ اس رائے کی تائید بعض حضرات نے ثعلبۃ بن حاطب کے اس طویل واقعہ سے بھی کی ہے

---

[۱] فتح الباری، ج ۳، ص ۱۷۱۔

جس میں یہ ہے کہ جب آیت صدقہ نازل ہوئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں عامل بنا کر بھیجا، اور انھوں نے کہا کہ یہ بھی ایک طرح کا جزیہ ہی ہے۔ اور جزیہ ۹ھ میں فرض ہوا، اس لیے زکوٰۃ بھی ۹ھ میں فرض ہوئی ہوگی۔ مگر حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے اور دلیل بننے کے لائق نہیں ہے۔[۱]

حافظ ابن حجرؒ نے اس امر پر کہ زکوٰۃ ۹ھ سے پہلے فرض ہوئی تھی حضرت انسؓ کی اس حدیث کو دلیل بنایا ہے کہ

و ضمامؓ بن ثعلبہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے آکر استفسار کیا کہ کیا آپؐ کو اللہ نے یہ حکم دیا ہے کہ آپ ہمارے اغنیاء سے یہ صدقہ لے کر ہمارے غریبوں کو دیں۔ آپؐ نے فرمایا، ہاں۔" (صحیح مسلم، صحیح بخاری)

حضرت ضمامؓ خدمت اقدس میں ۵ھ میں حاضر ہوئے تھے۔ اور اوپر ۹ھ کا جو واقعہ بیان ہوا ہے وہ صدقات کی وصولی کے لیے عمال سے بھیجنے سے متعلق ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ لامحالہ زکوٰۃ اس سے پہلے فرض ہوئی ہوگی۔[۲]

علاوہ بریں آیت (انما الصدقات) جس میں اللہ سبحانہٗ ان طامعین اور لالچی لوگوں کا رد فرمایا ہے جن کو کچھ مل جاتا تو خوش ہو جاتے اور نہ ملتا تو ناراض ہوتے تھے، یعنی وہ منافقین جنھوں نے آپؐ کی تقسیم پر اعتراض کیا تھا، یہ آیت خود اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ زکوٰۃ اس وقت عملاً نافذ تھی اور رسول اللہؐ خود اس کی وصولیابی اور تقسیم کی نگرانی فرمارہے تھے اور ظاہر ہے کہ یہ سب کچھ اس آیت کے نزول سے پہلے ہی ہو رہا تھا۔

زکوٰۃ کی فرضیت کا حکم روزوں کی فرضیت کے بعد آیا ہے

بہر حال اخبار (احادیث) اور آثار سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے اور فرائض خمسہ

۱۔ تخریج الکشاف صفحہ ۷۷ میں اس حدیث کو زیادہ ضعیف قرار دیا ہے۔

۲۔ فتح الباری، بحوالہ سابق۔

کی تاریخ تشریح سے اس امر کی تائید ہوتی ہے کہ سب سے پہلے پنجگانہ نمازیں شب معراج میں مسلمانوں پر فرض ہوئیں، پھر مدینہ منورہ میں ۲ھ میں روزے فرض ہوتے اور اس کے ساتھ ہی زکوٰۃ فطر فرض ہوئی تاکہ روزہ دار لغو اور رفث سے پاک ہوجاتے اور روزِ عید مسکینوں کی امداد ہوجاتے بعدازاں زکوٰۃ مع نصاب اور مقادیر فرض ہوئی۔ لیکن اس امر پر کوئی قطعی دلیل موجود نہیں ہے کہ زکوٰۃ کے بارے میں یہ تحدیدات LIMITATIONS کس سن میں مقرر ہوئیں اور جیساکہ حافظ ابن حجر نے ذکر کیا ہے کہ ضمام بن ثعلبہ کی حدیث سے اس امر کا علم ہوتا ہے کہ ۵ھ میں ان کی آمد سے قبل ہی زکوٰۃ فرض ہوچکی تھی۔

ابن مفلح نے 'الفروع' میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی یہ روایت نقل کی ہے کہ۔

> "اللہ سبحانہٗ نے اپنے نبیؐ کو مبعوث فرمایا اور آپؐ نے لوگوں کو شہادت حق کا حکم دیا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے جب لوگوں نے اس کی تصدیق کی تو روزے فرض ہوتے، جب لوگوں نے اس کی تصدیق کی تو حج فرض ہوا، جب لوگوں نے اس کی تصدیق کی تو جہاد فرض ہوا، اور دین مکمل ہوگیا اور 'اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ' نازل ہوئی"

ابن عقیل نے 'الواضح' میں مسئلہ نسخ پر گفتگو کرتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ زکوٰۃ روزے کے بعد فرض ہوئی۔[1]

زکوٰۃ اسلام کا تیسرا رکن ہے

مدینہ منورہ میں نبی کریمؐ نے زکوٰۃ کی فرضیت کی تاکید فرمائی اور دین اسلام میں اس کا مقام اور مرتبہ بیان فرمایا اور بتایا کہ زکوٰۃ دین اسلام کے ارکان اساسی میں سے ایک رکن ہے اور آپؐ نے مختلف احادیث میں متنوع اسالیبِ بیان کے ساتھ زکوٰۃ کی ادائیگی کی ترغیب دی اور زکوٰۃ نہ دینے والوں کو تنبیہ فرمائی۔ حدیث جبریلؑ

---

[1] الفروع فی الفقہ الحنبلی، ج ۲، ص ۳۱۷، ۳۱۸، ط دوم۔

میں ہے کہ جب جبریلؑ نے مسلمانوں کی تعلیم کے لیے آپؐ سے سوالات کیے تو یہ سوال بھی کیا کہ اسلام کیا ہے؟ آپؐ نے فرمایا کہ

"اسلام یہ ہے کہ تم یہ گواہی دو کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور محمدؐ اللہ کے رسول ہیں، اور نماز قائم کرو، زکوٰۃ دو، رمضان کے روزے رکھو اور اگر استطاعت ہو تو بیت اللہ کا حج کرو"

حضرت عمرؓ کی مشہور حدیث ہے کہ

"اسلام کی بنا پانچ امور پر ہے لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کی شہادت، قیام نماز، ایتاءِ زکوٰۃ، صومِ رمضان اور بشرط استطاعت حج بیت اللہ" (بخاری و مسلم)

ان دونوں احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کے پانچ ارکان بیان فرماتے ہیں، جن میں اوّل اقرار شہادتین، دوم نماز اور سوم زکوٰۃ ہے۔ گویا سنّت نبویؐ نے زکوٰۃ کو اسلام کا تیسرا رکن قرار دیا ہے جیسا کہ خود قرآن کریم نے زکوٰۃ کو رکن سوم قرار دیا ہے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسلام کے بعض ارکان ذکر فرماتے اور بعض کا ذکر نہ فرماتے مگر نماز اور زکوٰۃ ضرور ابتداء میں ذکر فرماتے اور ان کا بطور خاص حکم دیتے اور ان پر بیعت لیتے۔ چنانچہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسولؐ اللہ نے جب حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن[1] روانہ فرمایا تو آپؐ نے

---

[1] امام شوکانیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت معاذ بن جبل آپؐ کے حج سے پہلے یمن گئے تھے جیسا کہ بخاریؒ نے مغازی کے آخر میں ذکر کیا ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ آپؐ جب تبوک سے واپس تشریف لاتے اس وقت یعنی ۹ھ میں حضرت معاذؓ گئے تھے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ حضرت معاذؓ فتح مکہ کے سال یعنی ۸ھ میں گئے تھے۔ بہر حال اس امر پر اتفاق ہے کہ حضرت معاذؓ عہد ابوبکرؓ تک وہیں رہے لیکن اس بارے میں بھی اختلاف ہے کہ آپ وہاں والی رہے یا قاضی۔ نسائیؒ کہتے ہیں کہ حضرت معاذؓ والی تھے اور ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ قاضی تھے۔ (نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۱۵، مطبعہ عثمانیہ مصریہ۔ ط۔ اولی۔)

ان سے ارشاد فرمایا کہ

"تم ایک ایسی قوم کے پاس جا رہے ہو جو اہلِ کتاب ہے[1]، انھیں پہلی دعوت یہ دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور یہ کہ میں رسولِ خدا ہوں، اگر وہ تمہاری بات مان لیں[2] (اور اسلام لے آئیں) تو انھیں شب و روز کی پانچ نمازوں کی تعلیم دینا، یہ بھی مان لیں تو انھیں تعلیم دینا کہ اللہ نے ان پر صدقہ فرض کیا ہے جو ان کے مالداروں سے لیا جاتا اور ان کے غریبوں پر خرچ کیا جاتا ہے[3] اگر وہ یہ بھی مان لیں تو ان کے بہترین اموال نہ لینا[4] اور مظلوم کی بد دعا سے ڈرتے رہنا کہ اس دعا کے درمیان اور اللہ سبحانہٗ کے درمیان کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی"۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز اور زکوٰۃ کی اہمیت کے پیشِ نظر انہی دونوں کے بیان پر اقتصار فرمایا ہے اور اکثر مقامات پر آپؐ نے ایسا ہی کیا ہے بالخصوص دعوتِ اسلام کے موقع پر شہادت کے ساتھ نماز اور زکوٰۃ ہی کو ذکر فرمایا ہے[5] اور خود حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

---

[1] یہ جملہ کہ تمہارے مخاطب اہلِ کتاب ہوں گے۔ بطور تنبیہ فرمایا کہ وہاں بت پرست جاہل تمہارے مخاطب نہیں ہوں گے بلکہ اہلِ علم صاحب کتاب لوگ تمہارے مخاطب ہوں گے، اس لیے ان کو نصیحت کرنا اہم ہے اور اس کی تیاری ضروری ہے۔

[2] یعنی یہ کہ وہ اس کی فرضیت کا اقرار کر لیں، اسے اپنے اوپر لازم کر لیں اور اس پر عمل شروع کر دیں۔

[3] یہاں پر آپؐ نے مصارف زکوٰۃ میں سے صرف فقراء کا ذکر فرمایا، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک تو یہ طبقہ زیادہ ہوتا ہے اور دوسرے یہ کہ فقراء اور اغنیا میں معنوی مطابقت مدِ نظر ہے۔

[4] زکوٰۃ جمع کرنے والے پر لازم ہے کہ لوگوں کی اچھی اشیاء زکوٰۃ میں نہ لے الا یہ کہ وہ خود اپنی رضا مندی سے دے دیں۔

[5] ابن الصلاح نے اس قسم کی احادیث کے بارے میں فرمایا ہے کہ ان میں باقی ارکان کا ذکر راوی نے ترک کر دیا ہے، مگر ان کی یہ رائے مناسب نہیں ہے کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ متعدد احادیث نبوی میں زیادتی اور کمی کا احتمال پیدا ہو جائے اور ان پر اعتماد مجروح ہو جائے۔ (نیل الاوطار ج ۴، ص ۱۱۶)

فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوُا الزَّكٰوةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّيْنِ ۝ (التوبہ : ۱۱)

پس اگر یہ توبہ کریں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو تمہارے دینی بھائی ہیں۔

حدیث مذکورہ سے معلوم ہوا کہ زکوٰۃ کے جمع اور تقسیم کے لیے (سرکاری) کارندے بھیجے جائیں گے اور یہ کہ افراد کی سطح پر نہ تو جمع کی جائے اور نہ صرف کی جائے اور دراصل یہ اس آیت کی تائید ہے۔

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ ۝ (التوبہ : ۱۰۳)

اے نبی، تم ان کے اموال میں سے صدقہ لے کر انھیں پاک کرو۔

امام بخاریؒ نے حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے بیان کیا کہ

"میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز پڑھنے، زکوٰۃ دینے اور مسلمانوں کو نصیحت کرنے کے وعدے پر بیعت کی تھی"

صحیحین میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

"مجھے حکم دیا گیا کہ میں لوگوں سے جہاد کروں یہاں تک کہ وہ یہ گواہی دے دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور محمد اللہ کے رسولؐ ہیں اور وہ نماز پڑھنے لگیں اور زکوٰۃ ادا کرنے لگیں"

اس حدیث میں لوگوں سے مراد وہ عرب بت پرست ہیں جو عہد شکنی کرتے رہے اور اس طرح سرکشی اختیار کیے رہے کہ ان کے ساتھ صلح کا کوئی راستہ باقی نہیں رہا، کیونکہ ان کے پاس نہ تو کوئی مذہب تھا جس کی ہدایات پر عمل کر کے وہ اس سرکشی اور نافرمانی سے باز رہتے، نہ ان کے اوپر کوئی قانون جاری تھا اور نہ ان کا کوئی حاکم تھا جس کی وہ اتباع کرتے ہوں، اور اللہ سبحانہٗ سرزمینِ عرب کو اسلام کی جائے مخزم اور اس کا مرکز بنا دینے کا ارادہ فرما چکے تھے، اس لیے اس سرزمین کو شرک کی آلائشوں اور جاہلیت کی

تہ بہ تہ جمی ہوئی رسموں سے پاک کر دینا ناگزیر تھا۔

بزار نے حضرت انسؓ سے یہ حدیث نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

"جو شخص دنیا سے اس حال میں روانہ ہوا کہ وہ اللہ پر پوری سچائی کے ساتھ ایمان رکھتا تھا اور پورے خلوص کے ساتھ اللہ کی عبادت کرتا رہا اور اس نے کبھی اللہ کے ساتھ شرک نہیں کیا اور نماز قائم کی اور زکوٰۃ ادا کی، وہ اس حال میں اس دنیا سے روانہ ہو گا کہ اللہ اس سے راضی ہو گا۔"

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ یہی اللہ کا دین ہے جو اس کے تمام پیغمبر اس دنیا میں لاتے رہے اور اس کی تصدیق اللہ سبحانہ نے اس طرح فرمائی ہے۔

فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ۔ (التوبہ : ۵)

پھر اگر وہ توبہ کر لیں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو انھیں چھوڑ دو۔

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ اس آیت میں توبہ سے بتوں کو چھوڑ دینا، رب کی عبادت اور نماز قائم کرنا اور زکوٰۃ دینا مراد ہے۔ بعدازاں دوسری آیت میں اللہ سبحانہ نے فرمایا۔

فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوُا الزَّكٰوةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ۔ (التوبہ : ۱۱)

پس اگر یہ توبہ کر لیں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو تمھارے دینی بھائی ہیں۔

عدم ادائیگی زکوٰۃ پر شدید وعید

ایسی متعدد احادیث موجود ہیں جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ نہ دینے والوں کو آخرت کی سخت وعید سنائی ہے اور اس طرح آپؐ نے بخیلوں کے دلوں کو مال کے راہِ خدا میں خرچ کرنے پر آمادہ کیا ہے اور اس فرض کی ادائیگی کی

جانب بذریعہ ترغیب اور ترہیب (ڈراکر) متوجہ فرمایا ہے اور اس کے باوجود جو لوگ زکوٰۃ ادا نہیں کریں گے ان سے اسلام میں بذریعہ قانون اور قوت نمٹا جاتے گا۔

عذاب آخرت

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ۔

"جس شخص کو اللہ سبحانہ نے مال دیا ہو اور اس نے اس کی زکوٰۃ نہ ادا کی ہو تو روزِ قیامت اس کا مال ایک اژدہے کی صورت میں آکر اس کی گردن سے لپٹ جائے گا اور اس کے کلّے چیر کر اسے کہے گا کہ میں تیرا مال ہوں تیرا خزانہ ہوں، بعدازاں آپؐ نے یہ آیت تلاوت فرمائی۔

وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُم بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۗ (آلِ عمران : ۱۸۰)

جن لوگوں کو اللہ نے اپنے فضل سے نوازا ہے اور پھر وہ بخل سے کام لیتے ہیں وہ اس خیال میں نہ رہیں کہ یہ بخیلی ان کے لیے اچھی ہے، نہیں یہ ان کے حق میں نہایت بُری ہے جو کچھ وہ اپنی کنجوسی سے جمع کر رہے ہیں وہی قیامت کے روز ان کے گلے کا طوق بن جاتے گا۔ (بخاری)

صحیح مسلم میں روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے، فرمایا کہ

"جو شخص سونے اور چاندی کا مالک ہو اور وہ اس کے حق کو ادا نہ کرے تو روزِ قیامت اس کے لیے اس سونے چاندی کی تختیاں بنا کر انھیں جہنم کی آگ میں تپایا جائے گا اور اس کے پہلو، پیشانی اور پشت پر ان سے داغ لگائے جائیں گے۔ اور یہ دن (یوم قیامت) دنیا کے پچاس ہزار سال کے برابر ہوگا یہاں تک کہ سب بندوں کا حساب کتاب ہو چکے گا، اور جنت میں جانے والے جنت میں اور جہنم میں جانے والے جہنم میں بھیج دیے جائیں گے۔ اسی طرح جو گائے اور بکریوں والا، ان کا حق ادا نہیں

کرے گا یہ جانور روزِ قیامت اسے کھروں تلے روندیں گے اور اپنے سینگ ماریں گے اور جب ایک قطار مار چکے گی تو دوسری قطار آ کر مارے گی (اور یہ سلسلہ اس وقت تک جاری رہے گا) جب تک اللہ اپنے سارے بندوں کا فیصلہ فرما دے اس دن جس کی لمبائی (دنیا کے) پچاس ہزار سال کے برابر ہوگی، یہاں تک کہ جنت میں جانے والے جنت میں اور جہنم میں جانے والے جہنم میں چلے جائیں گے۔

زکوٰۃ ادا نہ کرنے پر دنیاوی سزا

سنتِ نبوی نے مانعین زکوٰۃ کو صرف اخروی سزا ہی بیان نہیں کی ہے بلکہ دنیا کی شرعی (قانونی) اور تقدیری سزائیں بھی بیان کی ہیں چنانچہ تقدیری سزا کے بارے میں ارشاد نبوی ہے کہ

"جو قوم زکوٰۃ ادا کرنا چھوڑ دیتی ہے اللہ اُسے بھوک اور قحط میں مبتلا فرما دیتا ہے۔"[1]

ایک اور حدیث میں ہے کہ

"جو لوگ اپنے مالوں کی زکوٰۃ ادا کرنا چھوڑ دیتے ہیں۔ اللہ ان پر بارش روک دیتا ہے اور اگر جانور نہ ہوں تو بارش بالکل ہی بند ہو جائے۔"[2]

---

[1] اس حدیث کو طبرانی نے "اوسط" میں روایت کیا ہے اور اس حدیث کے راوی ثقہ ہیں، اور حاکم اور بیہقی نے بھی الفاظ کے معمولی فرق سے اس حدیث کو نقل کیا ہے اور حاکم نے کہا کہ امام مسلمؒ کی شرط پر یہ حدیث صحیح ہے۔ (الترغیب والترھیب، ج ۱، ص ۲۷۰۔ ط المنیریہ۔ و مجمع الزوائد ج ۳، ص ۹۶)

[2] اس حدیث کو ابن ماجہ، بزار اور بیہقی نے روایت کیا ہے اور حاکم نے بھی روایت کیا ہے اور اس کو صحیح بھی قرار دیا ہے اور حافظ ذہبیؒ نے ان سے اتفاق کیا ہے اور اس حدیث کے شواہد بھی موجود ہیں۔ (ملاحظہ کیجئے۔ الالبانی: سلسلۃ الاحادیث الصحیحہ۔ الحدیث نمبر ۱۰۵)

اور ایک اور حدیث ہے کہ

"جس مال کی زکوٰۃ باقی رہ جاتی ہے وہ اُس مال کو خراب کر دیتی ہے"[1]

منذری بیان کرتے ہیں کہ حدیث مذکورہ بالا کے دو مطلب ہیں۔ ایک یہ کہ جس مال کی زکوٰۃ اسی مال میں باقی رہ گئی ہو اور ادا نہ ہوئی ہو تو وہ زکوٰۃ اس مال کے ضیاع اور خرابی کا باعث بن جاتی ہے اور اس مفہوم کی تائید ایک دوسری حدیث سے بھی ہوتی ہے اور وہ یہ کہ

"خشکی ہو یا سمندر جہاں کہیں بھی کوئی مال ضائع ہوتا ہے وہ زکوٰۃ نہ دینے سے ہوتا ہے"[2]

اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص جو خود مالدار ہو وہ زکوٰۃ لے لے اور اسے اپنے مال میں شامل کر لے تو اس کا سارا مال ضائع ہو جاتا ہے۔ یہ تشریح حدیث امام احمدؒ نے فرمائی ہے[3]

مانع زکوٰۃ (زکوٰۃ نادہندہ) کی شرعی سزا

زکوٰۃ نادہندہ کو جو شرعی یا قانونی سزا اولی الامر یا حاکم دے سکتا ہے تو اس کے بارے میں فرمانِ نبوتﷺ ہے۔

---

[1] اس حدیث کو بزار اور بیہقی نے روایت کیا ہے جیسا کہ 'ترغیب' میں ہے اور 'منتقی' میں ہے کہ اس حدیث کو امام شافعیؒ نے بھی روایت کیا ہے اور امام بخاریؒ نے اپنی تاریخ میں روایت کیا ہے اور کلیدی نے بھی ان الفاظ کے اضافے کے ساتھ روایت کیا ہے کہ

"ہو سکتا ہے تمھارے مال پر زکوٰۃ واجب ہو اور تم اس زکوٰۃ کو ادا نہ کرو اور اس طرح مال حرام کی بنا پر مال حلال بھی جاتا رہے" (نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۲۶)

[2] مجمع الزوائد (ج ۳، ص ۶۳) میں ہے کہ اسے طبرانی نے 'اوسط' میں روایت کیا ہے اور اس کی سند میں عمر بن ہارون ہے جو ضعیف ہے۔

[3] الترغیب والترہیب، بحوالہ سابق

وجو شخص اجر و ثواب کی نیت سے زکوٰۃ دے اسے اجر ملے گا اور زکوٰۃ نادہندہ سے ہم زکوٰۃ بھی لیں گے اور اس کا نصف مال بھی اپنے رب کا ایک حق قرار دے کر لے لیں گے، مگر آلِ محمدؐ کے لیے اس زکوٰۃ میں سے کوئی شئے حلال نہیں ہے۔[۱]

اس حدیث میں زکوٰۃ سے متعلق چند اہم امور بیان کیے گئے ہیں جو درج ذیل ہیں۔

۱۔ یہ کہ اصول یہ ہے کہ مسلمان زکوٰۃ اجر و ثواب سمجھ کر ادا کرے اور اس پر اللہ سے ثواب کی اُمید رکھے، اس لیے کہ زکوٰۃ ادا کرنا عبادت ہے اور عبادت کا اجر و ثواب اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

۲۔ جو شخص بخل اور دنیا کی محبت سے مجبور ہو کر زکوٰۃ ادا نہ کرے اسے اس کے حال پہ نہیں چھوڑا جائے گا بلکہ قانونی اقتدار اور حکومتی قوت استعمال کر کے اس سے زکوٰۃ وصول کی جائے اور بطور سزا اس کا نصف مال بھی لے لیا جائے گا، تاکہ مال پر اللہ کا حق ادا نہ کرنے پر اسے سرزنش اور دوسروں کو تنبیہ ہو جائے۔

ایک قول یہ ہے کہ یہ قانون آغازِ اسلام میں تھا اور بعد میں منسوخ

---

[۱] اس حدیث کو احمد، نسائی اور ابوداؤد نے بسلسلۂ سند۔ بہز بن حکیم عن ابیہ عن جدہ۔ (معاویہ بن حیدہ) روایت کیا ہے۔ اور اسے بیہقی نے اپنی سنن (ج ۴، ص ۱۰۵) روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ اس حدیث کی ابوداؤد نے اپنی سنن میں تخریج کی ہے۔ اور امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے اپنے اس اصول کے مطابق اس کی تخریج نہیں کی ہے کہ اگر صحابی یا تابعی سے روایت کرنے والا ایک راوی ہو تو وہ اس حدیث کو صحیحین میں درج نہیں کرتے، نیز یہ کہ معاویہ بن حیدہ القشیری ان کے نزدیک ثقہ راوی نہیں ہے اس لیے انھوں نے اس کی روایات صحیح میں درج نہیں کی ہیں۔ ابن الترکمانی نے الجوہر النقی میں کہا ہے کہ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کے جس اصول کا بیہقی نے ذکر کیا ہے وہ اکثری قاعدہ تو ہے مگر قانون کلی نہیں ہے۔

(نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۳۲، ط، العثمانیہ)

ہو گیا[1]، مگر نسخ پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے اور صرف احتمال سے نسخ ثابت نہیں ہوتا ___ اس سلسلہ میں میری رائے یہ ہے کہ یہ سزا امام کی صوابدید پر موقوف ہے۔ اور اگر لوگ زکوٰۃ نہ دیں اور ان کی سرزنش کا اور کوئی طریقہ نہ ہو تو امام یہی سزا (مال ضبط کر لینے کی) دے سکتا ہے۔ اور ہم اس مسئلہ کو زکوٰۃ کی ادائیگی کے باب میں ذکر کریں گے۔

۳۔ زکوٰۃ کے معاملے میں شریعت اسلامیہ نے جو سختی اختیار کی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ فقراء اور مساکین کو ان کا حق مل جائے، جو اللہ سبحانہ نے زکوٰۃ کی صورت میں مالداروں پر فرض کیا ہے جبکہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلّم کا اس زکوٰۃ میں کوئی حصّہ نہیں ہے اور ان کے لیے زکوٰۃ بالکل حلال نہیں ہے، جبکہ یہود کے یہاں صدقات کا دسواں حصّہ آل ہارون (لاوِیئین) کے لیے مخصوص تھا جو نسلاً اور وراثتاً کاہن تھے اور ان کے یہاں صدقات کا ایک حصّہ دینی مناصب رکھنے والوں کو دیا جاتا تھا[2]

مانعین زکوٰۃ سے جنگ

اسلام نے صرف اس امر پر اکتفا نہیں کیا ہے کہ زکوٰۃ نا دہندگان سے مالی تاوان لے لیا جائے یا انھیں تعزیری سزائیں دے دی جائیں بلکہ اگر کوئی صاحب قوت گروہ سرکشی اختیار کر کے ادائے زکوٰۃ سے انکار کر دے تو اسلام نے ان سے جنگ کرنے کا حکم بھی دیا ہے اور اس فرض کی ادائیگی کی خاطر قتل نفس (جان سے مار ڈالنے) اور خون بہانے سے بھی دریغ نہیں کیا ہے، حالانکہ اسلام تو آیا ہی اسی لیے ہے کہ انسانوں کو جانی تحفظ فراہم کرے۔ اس لیے کہ جو خون حق کی خاطر بہے وہ رائیگاں نہیں جاتا بلکہ اللہ کے راستہ میں قتل ہونے والا اور اس کی زمین میں عدل قائم کرنے کی خاطر مر جانے والا کبھی نہیں مرتا۔ اور جو جانیں اللہ اور رسولؐ کی نافرمانی کی بنا پر اور اس کا حق ادا نہ کرے اور اس سے کیے ہوتے عہد کی پاسداری نہ کرنے کی بنا پر

---

[1] الشیرازی نے المہذب میں بیان کیا ہے (المجموع، ج ۵، ص ۳۳۲) اور نوویؒ نے اس کی تردید کی ہے۔ ص ۳۳۴۔

[2] ابوالحسن علی ندویؒ: الارکان الاربعہ ص ۱۲۹۔

تلف ہوں گی وہ بھی اس وجہ سے ہوں گی کہ انھوں نے اپنے طرزِ عمل اور اپنی بری روش سے خود ہی اس تحفظ کو پامال کر دیا جو اسلام نے ان کو عطا کیا تھا۔

سرکشی اور بغاوت کے طور پر زکوٰۃ سے انکار کرنے والوں سے قتال (جنگ) احادیثِ صحیحہ سے اور اجماعِ صحابہ سے ثابت ہے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا کہ

"مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے اس وقت تک جنگ کروں، جب تک وہ یہ گواہی نہ دے دیں کہ اللہ کے سوا کوئی اور معبود نہیں ہے اور یہ کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسولؐ ہیں اور نماز قائم کرنے لگیں اور زکوٰۃ دینے لگیں، اگر وہ یہ کریں تو ان کی جانیں اور ان کے مال محفوظ ہیں مگر حق کے ساتھ، اور ان کا حساب اللہ پر ہے۔" (بخاری و مسلم)

حضرت ابوہریرۃؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

"مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے قتال کروں، یہاں تک کہ وہ گواہی دے دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور میرے اوپر اور جو کچھ میں لے کر آیا ہوں اس پر ایمان لے آئیں، اگر وہ یہ کریں تو ان کی جانیں اور ان کے مال میری جانب سے محفوظ ہوں گے، سوائے اس کے کہ ان پر کوئی حق لازم ہو، اور ان کا حساب اللہ کے ذمے ہے۔"

امام بخاریؒ، امام مسلمؒ اور نسائیؒ نے اس حدیث کو روایت کیا ہے اور نسائیؒ نے یہ حدیث جابر بن عبداللہؓ سے روایت کی ہے[1]

یہ احادیث بڑی وضاحت کے ساتھ اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ مانعینِ زکوٰۃ سے جنگ کی جائے گی تا آنکہ وہ اس کی ادائیگی شروع کر دیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس طرح کی واضح احادیث حضرت ابوبکر صدیقؓ اور

---

[1] نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۲۱، العثمانیہ۔

حضرت عمر فاروقؓ کو نہیں پہنچیں یہی وجہ ہے کہ ان کے مابین ان مانعین زکوٰۃ سے جنگ کے بارے میں گفتگو ہوئی جو نماز اور روزہ اور دیگر اسلامی قوانین کو تسلیم کرتے تھے حضرت ابوبکر صدیقؓ کے عہد میں عرب کے متعدد قبائل نے ادائے زکوٰۃ سے انکار کر دیا اور زکوٰۃ کو چھوڑ کر نماز کو رکن اسلام کے طور پر قبول کیا۔ ان کا موقف سرکشی کے لحاظ دیگر نبوت کے دعویداروں کی طرح تھا۔ اور ان کی روش مسیلمہ، سجاح اور طلیحہ اسدی اور ان کے پیروکاروں کی طرح کی تھی۔ لیکن حضرت ابوبکرؓ نے اس شورش کے مدمقابل بڑا اہم تاریخی موقف اختیار کیا اور انھوں نے فرمایا کہ میں مالی عبادت اور جسمانی عبادت میں فرق نہیں کروں گا اور جو شئے عہد رسولؐ میں ادا کی جاتی تھی، خواہ وہ چھوٹی سی بکری اور اونٹ کی ایک رسی ہی کیوں نہ ہو، میں اس سے کوئی شئے کم نہیں لوں گا۔ اور نبوتؐ کے جھوٹے دعویداروں کی جنگی تیاریوں اور ان کی جانب سے مدینہ منورہ پر حملے کے خطرات حضرت ابوبکرؓ کے عزم و ارادہ میں مزاحم نہیں ہوتے بلکہ صحابہ کرام کو جو مانعین زکوٰۃ سے جنگ میں قائل تھا، اس سے بھی آپ کی فکر اور عزم میں کوئی تبدیلی نہیں آئی۔ چنانچہ حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ

> وجب وفاتِ رسولؐ کے بعد عرب مرتد ہو گئے، تو حضرت عمرؓ نے حضرت ابوبکرؓ سے فرمایا، آپ ان لوگوں سے کس طرح جنگ کر سکتے ہیں جب کہ

لہ یہ ایسی عجیب بات نہیں ہے بلکہ یہ ہوتا تھا کہ بعض صحابہ ایک حدیث کو سن لیتے تھے جب کہ دوسرے صحابہ نہ سن پاتے، چنانچہ حضرت عمرؓ نے استیذان (اجازت لے کر گھر میں جانے) کی حضرت ابوموسیٰ کی روایت کے بارے میں فرمایا تھا کہ بازار میں کاروباری مصروفیت نے مجھے اس حدیث کے علم سے غافل رکھا۔ اس لحاظ سے یہ امر بعید از قیاس نہیں ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے علم میں (مذکورہ) واضح احادیث بھی ہوں، لیکن انھوں نے حضرت عمرؓ کی رائے کی تردید اسی حدیث سے فرمائی ہو جس کو حضرت عمرؓ خود دلیل بنارہے تھے اور اس طرح حضرت ابوبکرؓ نے انہی کی دلیل سے انھیں قائل بنایا۔

فرمانِ نبوتؐ ہے کہ مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے جنگ کروں مگر جب وہ لا الہ الا اللہ کہہ لیں تو میری جانب سے ان کی جانیں اور مال محفوظ ہو جائیں گے سوائے کسی حق کے اور ان کا حساب اللہ پر ہے۔ اس پر حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا میں تو ان لوگوں سے ضرور جنگ کروں گا جو نماز اور زکوٰۃ میں فرق کرتے ہیں کیونکہ زکوٰۃ بندوں پر اللہ کا مالی حق ہے۔ قسم بخدا اگر وہ اس رسّی کے دینے سے بھی انکار کریں گے جو وہ عہدِ نبوتؐ میں دیا کرتے تھے تو میں ان سے جنگ کروں گا، حضرت عمرؓ کہتے ہیں کہ جنگ کے بارے میں اللہ نے ابوبکرؓ کا سینہ کھول دیا تھا تو میں نے سمجھا کہ یہی حق ہے۔

اس روایت کو ابن ماجہ کے سوا ایک جماعت نے روایت کیا ہے[1]

دراصل حضرت عمرؓ نے حدیث کے ظاہری مفہوم کو مدِ نظر رکھتے ہوئے یہ رائے اختیار فرمائی کہ محض اسلام میں داخل ہو جانے ہی سے جانی اور مالی تحفظ حاصل ہو جاتا ہے مگر انھوں نے اس حدیث کے آخری حصّہ پر اور اس تحفظ کی شرائط پر قائل نہیں فرمایا، جبکہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے دو امور کو دلیل بنایا۔ ایک یہ کہ مذکورہ بالا حدیث میں جانی اور مالی تحفظ کی ایک شرط (اِلَّا بِحَقِّهَا) موجود ہے اور زکوٰۃ بھی ایک مالی حق ہے

---

[1] مذکورہ بالا روایت میں لفظ "عِقَالٌ" (اونٹ باندھنے کی رسّی) ہے اور بعض راویوں نے عِقَالٌ کی جگہ عَنَاقٌ (بکری کا بچہ) کا لفظ استعمال کیا ہے (نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۱۹، ط۔ العثمانیہ) اس بارے میں ایک قول یہ بھی ہے کہ عِقَالٌ کے معنی پورے سال کی زکوٰۃ کے ہیں، اور اس رائے کی تائید میں لغت کے شواہد بھی پیش کیے ہیں۔ مگر محققین نے اس رائے کی تردید کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ محض کھینچا تانی ہے اور زبان عربی میں اس معنی کی گنجائش نہیں ہے، کیونکہ یہاں پر اندازِ گفتگو تنگی سختی اور مبالغہ کا ہے، جس کا مفہوم یہ ہے کہ یہاں اس شئے کی کمی اور حقارت مقصود ہے جبکہ اگر سالانہ زکوٰۃ کے معنی لیے جائیں تو یہ مفہوم باقی نہیں رہتا۔

جس میں خود حضرت عمرؓ کو بھی اختلاف نہ تھا۔ اور دوسرے حضرت ابوبکرؓ نے زکوٰۃ کو نماز پر قیاس کیا کہ قرآن و سنت میں ہر مقام اور ہر جگہ پر زکوٰۃ کو نماز کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔

حضرت ابوبکرؓ کی دلیل سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ اور تمام صحابۂ کرام اس امر پر تو متفق تھے کہ کھلم کھلا اور برملا نماز نہ پڑھنے والوں (اور اس کا انکار کرنے والوں) سے جنگ کی جانی چاہیے (اگر کوئی اختلاف رائے تھا تو وہ مانعین زکوٰۃ کے بارے میں تھا) اور حضرت ابوبکرؓ نے اس اختلافی مسئلے کو بھی مذکورہ اتفاقی مسئلہ پر قیاس کیا، اور جب حضرت عمرؓ بھی اس رائے کے صواب ہونے پر مطمئن ہو گئے تو انھوں نے بھی منکرین زکوٰۃ سے جنگ میں حضرت ابوبکرؓ کا ساتھ دیا اور ان کے اس قول کے یہی معنی ہیں کہ "جب اللہ سبحانہٗ نے حضرت ابوبکرؓ کا سینہ جنگ کے صواب ہونے پر کھول دیا تو مجھے بھی علم ہو گیا کہ یہی حق ہے"، حضرت عمرؓ نے اپنی اس رائے کے اظہار میں بقول خطابی حضرت ابوبکرؓ کی دلیل کی تائید کی ہے اور اسے باعتبار نص اور باعتبار دلالت درست قرار دیا ہے[۱] بہر حال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد منعِ زکوٰۃ پر اصرار کرنے والے عربوں کے ساتھ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے یہ موقف اختیار فرمایا اور بڑے بڑے صحابہ کرام نے اس موقف کی تائید کی اور آپؓ کے ساتھ مانعینِ زکوٰۃ سے جنگ میں شریک ہوئے، یہاں تک کہ اس جنگ میں ان صحابہ نے بھی شرکت فرمائی جو ابتداءً ان سے جنگ کے بارے میں حضرت ابوبکرؓ کی رائے سے پوری طرح متفق نہیں تھے۔ اور اس طرح اسلامی شریعت میں مانعینِ زکوٰۃ سے جنگ کرنا ایک اجماعی صورت اختیار کر گیا، چنانچہ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص یا جماعت ادائے زکوٰۃ سے انکار کرے اور برسرِ پیکار ہو جائے تو امام وقت پر ان سے جنگ کرنا لازم ہے کیونکہ صحیح بخاریؒ اور صحیح مسلمؒ میں حضرت ابوہریرہؓ

---

[۱] بحوالۂ سابق ص ۱۲۰۔ معالم السنن، ج ۲، ص ۱۶۵۔

سے مروی ہے کہ مانعینِ زکوٰۃ سے جنگ کے بارے میں ابتداءً صحابہ کرامؓ میں اختلافِ رائے رہا اور کچھ صحابہ رائے رکھتے تھے کہ ان سے جنگ کرنا درست نہیں ہے لیکن حضرت ابوبکرؓ نے یہ مؤقف اختیار کیا کہ ان سے جنگ کرنا ناگزیر ہے اور اس مؤقف کی تائید میں انھوں نے دلائل دیئے یہاں تک کہ تمام صحابہؓ کرام نے ان کی رائے سے اتفاق کر لیا اور اس طرح ان کے مؤقف پر تمام صحابہ کا اجماع ہو گیا[1]۔ حضرت ابوبکرؓ کا مانعینِ زکوٰۃ سے جنگ کرنا غالباً اس لحاظ سے بہت زیادہ اہمیت رکھتا ہے کہ انسانی تاریخ میں یہ پہلا موقع تھا کہ کوئی حکومت و ریاست معاشرے کے کمزور افراد اور فقراء اور مساکین کے حقوق انھیں دلانے کے لیے آمادۂ جنگ ہو گئی، جبکہ تاریخ میں ہمیشہ یہی ہوتا رہا ہے کہ سماج کے طاقتور طبقے کمزور طبقوں کو کھاتے رہے اور حکام اور امراء نے کبھی غریبوں اور بے کسوں کی پشت پناہی نہیں کی بلکہ ہمیشہ حکومتِ وقت نے دولت مند طبقہ کی حمایت کی ہے۔

مانعینِ زکوٰۃ کا استدلال اس آیت سے تھا۔

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا۔ (التوبہ : ۱۰۳)

اے نبیؐ، تم ان کے اموال میں سے صدقہ لے کر انھیں پاک کرو اور (نیکی کی راہ میں) انھیں بڑھاؤ۔

ان کا کہنا یہ تھا کہ دراصل اس آیت کے مخاطب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور اس آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صدقہ لینا صرف آپؐ ہی کے ساتھ خاص تھا اور آپؐ کی وفات کے بعد اور کسی کو صدقہ (زکوٰۃ) لینے کا اختیار نہیں ہے۔ نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہماری زکوٰۃ کے بدلے تطہیر اور تزکیہ فرماتے تھے اور دعا فرماتے تھے اور آپؐ کی دعا ہمارے لیے باعثِ سکینت تھی اور ظاہر کہ آپؐ کے سوا ہمیں یہ تطہیر و تزکیہ اور

---

[1] المجموع، ج ۵، ص ۳۳۴

دعا کسی سے نہیں حاصل ہو سکتا۔ مگر حضرت ابوبکرؓ اور جملہ صحابہ کرامؓ اس دلیل کو ایک مغالطہ اور کج فکری سے زیادہ اہمیت نہیں دی۔ جیسا کہ ابوبکر بن العربیؒ فرماتے ہیں کہ ان کی یہ دلیل اس امر کی ترجمان ہے کہ وہ قرآن کریم سے ناآشنا اور شریعت سے ناواقف تھے اور ان کا رویہ کج فکری اور بے بصیرتی پر مبنی تھا[۵] کیونکہ اس آیت میں دراصل مخاطب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے بعد آپؐ کے تمام نائبین ہیں۔ اور یہ خطاب آپؐ کی ذات کے ساتھ خاص نہیں ہے، جیسا کہ یہ خطاب ہے، (یَآ اَیُّهَا النَّبِیُّ اِنَّآ اَحْلَلْنَا لَكَ) یا یہ خطاب ہے (وَمِنَ اللَّیْلِ فَتَهَجَّدْ بِهٖ نَافِلَةً لَّكَ)

بہر حال ان دونوں مذکورہ بالا آیات میں جس طرح آپؐ کی ذات خصوصیت کے ساتھ مخاطب ہے اس طرح زیر بحث آیت میں آپؐ مخاطب نہیں ہیں۔

امام خطابیؒ فرماتے ہیں کہ کتاب اللہ میں خطاب کی تین صورتیں ہیں۔

ایک خطاب عام ہوتا ہے جیسے یہ فرمان الٰہی ہے۔

یَآ اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَیْدِیَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ۔ (المائدہ : ۶)

اے لوگو! جو ایمان لائے ہو جب تم نماز کے لیے اٹھو تو چاہیے کہ اپنے منہ اور ہاتھ کہنیوں تک دھولو۔

دوسرے خطاب خاص ہے جو آپؐ کی ذات گرامی سے مخصوص ہوتا ہے اور اس میں کوئی اور مخاطب نہیں ہوتا بلکہ اس میں آپؐ کی خصوصیت کی کوئی علامت موجود ہوتی ہے۔ جیسے یہ فرمان الٰہی۔

وَمِنَ اللَّیْلِ فَتَهَجَّدْ بِهٖ نَافِلَةً لَّكَ۔ (الاسراء: ۷۹)

اور رات کو تہجد پڑھو، یہ تمہارے لیے نفل ہے۔

اور جیسے یہ فرمان الٰہی۔

---

[۵] احکام القرآن، ج ۲، ص ۹۹۵۔

خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ ۔ (الاحزاب : ۵۰)

یہ رعایت خالصتہً تمہارے لیے ہے دوسرے مؤمنوں کے لیے نہیں ہے۔

تیسرے وہ خطاب جس میں اولین مخاطب تو آپ ہوتے ہیں لیکن اس کے حکم میں آپ اور تمام افرادِ امت یکساں شریک ہوتے ہیں، جیسے یہ فرمانِ الٰہی۔

اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ الَّيْلِ

(الاسراء : ۷۸)

نماز قائم کرو زوالِ آفتاب سے لے کر رات کے اندھیرے تک۔

اور جیسے فرمانِ الٰہی۔

فَاِذَا قَرَاْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ ۔ (النحل : ۹۸)

پھر جب تم قرآن پڑھنے لگو تو شیطان رجیم سے خدا کی پناہ مانگ لیا کرو۔

یہ فرمانِ الٰہی (خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً) بھی اسی قسم کا ہے اور ہر چند کہ اس کا اولین مخاطب آپ کی ذاتِ اقدس ہے مگر یہ آپ کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ اس کے حکم میں افرادِ امت بھی شریک ہیں۔ اس قسم کے حکم میں آپ کو اولین مخاطب بنانے کا فائدہ یہ ہے کہ چونکہ آپ پیغمبر اور داعئ حق ہیں اور آپ ہی احکامِ الٰہی کے براہِ راست مخاطب ہیں تو آپ کا عمل اور آپ کا اسوہ بھی امت کے لیے حجت ہے اور اس لحاظ سے امت کو ہر معاملے میں آپ کا اسوۂ حسنہ مدِ نظر رکھنا چاہیے۔ رہ گیا مانعین زکوٰۃ کا یہ کہنا کہ آپ کی تطہیر، تزکیہ اور دعا ہمارے حق میں ہماری دی ہوئی زکوٰۃ کا صلہ اور بدلہ ذاتِ نبوت کے سوا اور کوئی نہیں دے سکتا، تو ان کی یہ دلیل بھی بے زبان ہے اس لیے کہ تطہیر و تزکیہ تو خود عمل زکوٰۃ سے وجود میں آتا ہے، یعنی زکوٰۃ کی ادائیگی ہی تطہیر اور تزکیہ کا ذریعہ ہے اور یہ عمل ذاتِ نبوت کے ساتھ خاص نہیں ہے، رہا جہاں تک دعا کا تعلق ہے تو ہر امام اور نائب کو یہ حکم ہے کہ وہ جب کسی سے زکوٰۃ وصول کرے تو اس کے حق میں دعائے خیر کرے اور اس کو اجر اور برکت کی دعا دے، کیونکہ یہ دعا مالدار کے نفس کی سکینت اور اس کے قلب کے ثبات کا ذریعہ ہوگی۔ اور یہ اللہ کی

سُنّت کے عین مطابق اور دنیائے اسباب کے لحاظ سے ایک امر محسوس ہے اور یہ بھی آپؐ کی ساتھ خاص نہیں ہے، سوائے اس کے کہ نفس کے سکون اور اس کو اطمینان عطا کرنے میں آپؐ کی دُعا زیادہ مؤثر اور پُر تاثیر تھی۔ علمائے کرام نے فرمایا ہے کہ زکوٰۃ دہندہ کو جو تطہیر تزکیہ اور دعا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلّم کی ذات سے ملتی تھی وہ آپؐ کے بعد اسے اپنے حُسن عمل اور اللہ اور اس کے رسولؐ کی اطاعت سے مل سکتی ہے کیونکہ جس عمل کا جو ثواب آپؐ کی حیات طیبہ میں ملتا تھا وہ تو آپؐ کے بعد بھی باقی ہے اور ہمیشہ باقی رہے گا۔[1] صرف مانعینِ زکوٰۃ ہی نے حضرت ابوبکرؓ کے عہد میں بغاوت نہیں کی تھی بلکہ متعدد عرب قبائل نے بغاوت کی تھی اور انھوں نے کھلم کُھلا کفر کی روش اختیار کی تھی اور برملا نبوّت کا اور نماز اور زکوٰۃ سب امور کا انکار کیا تھا، اور قبائل کی سربراہی مسیلمہ کذاب اور دیگر مدعیان نبوّت کر رہے تھے۔

دین اسلام میں زکوٰۃ کی اہمیّت

زکوٰۃ اسلام کے ارکان خمسہ میں سے ایک رکن ہے۔ اور اس کی فرضیت متعدد آیات قرآنی، متواتر احادیث نبویؐ اور اجماع امّت سے ثابت ہے اور اس کی فرضیت کے ثبوت میں کسی قسم کے شک وشبہ کی بالکل گنجائش

---

[1] الخطابی ، معالم السنن ، ج ۲، ص ۱۶۵۔

ابن العربی ، احکام القرآن ، ج ۲، ص ۹۹۴ - ۹۹۶۔

الشوکانی ، نیل الاوطار ، ج ۴، ص ۱۰۲ - ۱۰۳۔

ط - الحلبی ۱۳۴۷ھ۔

نہیں ہے۔[1] اور ہر مسلمان کو اس کی فرضیت کا علم ہونا لازمی ہے۔

منکر زکوٰۃ کافر ہے

زکوٰۃ کی اسی اہمیت کے پیش نظر فقہائے کرام نے فرمایا ہے کہ زکوٰۃ اور اس کی فرضیت کا انکار کرنے والا کافر ہے اور اسلام سے بالکل خارج ہے۔ اس سلسلے میں امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی ایسا شخص جو حال ہی میں اسلام لایا ہو، یا اسلامی ماحول سے دور کہیں جنگل میں پلا بڑھا ہو اور وہ زکوٰۃ کی فرضیت سے انکار کرکے اسے ادا نہ کرے تو اس کو اوّلاً فرضیت زکوٰۃ کی وجوہ اور

---

[1] کتاب و سنّت اور اجماع کی طرح عقل سے بھی زکوٰۃ کی فرضیت ثابت ہوتی ہے جیسا کہ صاحب بدائع (ج ۲، ص ۳) نے ذکر کیا ہے مگر ظاہر ہے کہ یہاں عقل سے مراد عقل مومن ہے جو اللہ کی حکمت اور رحمت پر ایمان رکھتی ہیں، بہرحال عقل سے زکوٰۃ کی فرضیت کے ثبوت کی تین وجوہ ہیں۔

(۱) اللہ سبحانہٗ نے اپنے بندوں پر جو عبادات فرض کی ہیں، ادائے زکوٰۃ سے اللہ کے عاجز بندوں، بے کسوں اور کمزوروں کو ان عبادات کی انجام دہی میں مدد ملتی ہے۔

(۲) زکوٰۃ دہندہ کا نفس گناہوں کی آلودگیوں سے پاک ہوجاتا ہے اور اس کے اخلاق کو تزکیہ حاصل ہوجاتا ہے اور وہ بخل اور حب مال جیسے رذائل اخلاق کو ترک کرکے سخاوت و ایثار جیسے فضائل اخلاق اختیار کرلیتا ہے۔ چونکہ مال کی محبت نفس میں فطری طور پر موجود ہے اس لیے سخاوت کی عادت ڈالنا اور امانتوں کی ادائیگی کے لیے ریاض کرنا ضروری اور حقداروں کو انکے حقوق کی ادائیگی کی مشق لازمی ہے اور دراصل یہی بات اس فرمان الٰہی میں کہی گئی ہے۔ (خذ من اموالھم صدقۃ)

(۳) اللہ تعالیٰ نے مالداروں کو اپنی نعمتوں سے نوازا ہے اور ان کی ضرورتوں سے زائد ان پر اپنا فضل فرماکر ان کو پرعیش زندگی نصیب فرمائی ہے ظاہر ہے کہ ان پر ان نعمتوں کا شکر ادا کرنا عقلاً بھی فرض ہے اور شرعاً بھی اور شکر ہی کے ادا کرنے کے لیے ان پر زکوٰۃ فرض کی گئی ہے۔

اس کی اہمیت بتائی جائے گی، اگر وہ اس کے باوجود بدستور اپنے انکار پر قائم رہے تو اس کے کفر کا حکم لگایا جائے گا، لیکن اگر کوئی شخص مسلم معاشرے میں رہتا ہو اور اسے زکوٰۃ کی فرضیت کا علم ہو اور اس کے باوجود وہ انکار کرے تو وہ کافر ہو جائے گا اور اس پر مرتد کے احکام جاری ہوں گے۔ یعنی پہلے اسے توبہ کے لیے کہا جائے گا اور توبہ نہ کرنے پر اسے قتل کر دیا جائے گا۔ کیونکہ زکوٰۃ کی فرضیت کا علم لازمی ہے اور اس علم کے باوجود اس کا انکار اللہ کی اور اس کے رسولؐ کی تکذیب ہے[1] نوویؒ کی تائید ابن قدامہ[2] اور دیگر فقہائے اسلام نے بھی کی ہے۔ غرض منکرین زکوٰۃ کے بارے میں واضح شرعی حکم موجود ہے اور جس پر اجماع بھی ہے اور اسی حکم کی روشنی میں ہمیں ان لوگوں کی حالت کا بھی جائزہ لینا چاہیے۔ جو زکوٰۃ کو حقیر خیال کرتے ہیں اور برملا کہتے ہیں کہ اسلام کا نظام زکوٰۃ موجودہ دور کے تقاضوں پر پورا نہیں اتر سکتا، حالانکہ یہ لوگ اسلامی ملکوں میں پلے بڑھے ہیں! یہ کھلا ارتداد ہے مگر آج کوئی ابوبکر موجود نہیں ہے۔[3]

اسلام کے نظام زکوٰۃ اور دیگر مذاہب کی زکوٰۃ میں اساسی فرق

اسلام میں زکوٰۃ کی اہمیت اور فرضیت کتاب و سنت اور اجماع امت کی روشنی میں بیان کرنے کے بعد اب ہم زکوٰۃ کے بارے میں چند انتہائی ضروری امور درج کرتے ہیں جن کی بنا پر دراصل زکوٰۃ "فقراء اور کمزوروں سے حسن سلوک" کی اس ذات سے ممتاز ہے جو جس کی دعوت دیگر مذاہب میں موجود ہے۔

۱۔ اسلام میں زکوٰۃ صرف ایک اچھا اور بہترین عمل اور ایک عمدہ اخلاقی صفت ہی نہیں ہے بلکہ یہ اسلام کا ایک اساسی رکن ہے اور شعائر اسلام اور عبادات

۱؎ المجموع، ج ۵، ص ۳۳۴۔

۲؎ المغنی، ج ۲، ص ۵۷۳، ط۔ المنار۔

۳؎ السید ابوالحسن علی ندوی: اسی عنوان سے ایک کتابچہ۔

اسلام میں سے ایک ہے۔ اس کا ادا نہ کرنے والا فاسق اور اس کا انکار کرنے والا کافر ہے۔ اس لحاظ سے زکوٰۃ کوئی اپنی مرضی سے کیا جانے والا حسن سلوک یا نفلی صدقے کے درجے کی شئے نہیں ہے بلکہ ایک ایسا لازمی فریضہ ہے جو مسلمان پر اعلیٰ ترین شرعی اور اخلاقی پابندیوں کے ساتھ لازم کیا گیا ہے۔

۲۔ اسلام کی نظر میں زکوٰۃ دراصل مالداروں کے مال میں غریبوں کا ایسا حق ہے جسے مال کے اصلی مالک یعنی اللہ سبحانہٗ اس مال میں اپنے نائب بندوں پر لازم کیا ہے اس لیے درحقیقت زکوٰۃ میں ایسا کوئی مفہوم موجود نہیں ہے کہ کوئی مالدار شخص کسی غریب پر کوئی احسان کر رہا ہو، اس لیے کہ اگر خود مال کا مالکِ حقیقی اپنے خزانچی کو یہ حکم دے کہ اس کے مال میں سے اتنا حصہ اس کے عیال پر خرچ کردو تو اس میں احسان کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔*

۳۔ زکوٰۃ ایک 'حق معلوم' ہے اور شریعت اسلامیہ نے اس کے نصاب، مقادیر حدود اور شرائط اور اس کی ادائیگی کا وقت اور اس کی ادائیگی کا طریقہ بتلادیا ہے۔ تاکہ ایک مسلمان بخوبی آگاہ ہو جائے کہ اس پر کیا لازم ہے؟ کتنا لازم ہے؟ اور کب لازم ہے؟

۴۔ زکوٰۃ کو اسلام نے لوگوں کے ضمیر پر نہیں چھوڑا ہے بلکہ اسلامی ریاست کو اس امر کا ذمے دار بنایا ہے کہ وہ انصاف کے ساتھ زکوٰۃ وصول کرے اور حق کے ساتھ اسے تقسیم کرے گویا زکوٰۃ ایک ٹیکس ہے جسے ہر قیمت پر وصول کیا جائے گا اور یہ کوئی محض احسان نہیں ہے کہ احسان کرنے والا چاہے دے

---

*۔ اس لیے کہ مالدار کی حیثیت خدا کے مال کے خزانچی کی سی ہے کہ اصل مالک (اللہ) نے یہ مال اسے سپرد کیا ہے کہ وہ اسے اس کے حکم کے مطابق خرچ کرے اور اللہ کا حکم یہ ہے کہ وہ اس میں سے ایک مقررہ حصہ اللہ کے مجبور بندوں کو دے۔ یہاں عیال سے، حدیث کے الفاظ اَلْخَلْقُ عِیَالُ اللّٰہ کی جانب اشارہ مقصود ہے۔ (س۔ صدیقی)

اور چاہے نہ دے۔ اسی لیے قرآن کریم میں یہ تعبیر اختیار کی گئی ہے۔ (خُذْ مِنْ اَمْوَالِھِمْ) اور سُنّت نبوی میں یہ تعبیر اختیار کی گئی کہ (تُؤخَذُ مِنْ اَغْنِیَاءِھِمْ) زکوٰۃ معاشرے کے مالدار لوگوں سے وصول کی جاتی ہے اور ان کے غریبوں کو لوٹا دی جاتی ہے۔

۵۔ اسلامی ریاست زکوٰۃ نا دہندگان کو مناسب تعزیری سزائیں دے سکتی ہے، یہاں تک کہ اس کا نصف مال بھی لے سکتی ہے۔ جیساکہ حدیث میں ہے کہ وہم زکوٰۃ بھی وصول کریں گے اور اس کا نصف مال بھی لیں گے؛

۶۔ اگر کوئی جماعت اپنی قوت کے بل بوتے پر ادائیگی زکوٰۃ سے انکار کر دے تو مسلمانوں کے سربراہ کا فرض ہے کہ ان سے جنگ کرے اور انھیں بزور طاقت مجبور کر دے کہ وہ اپنے مال پر لازم حق اللہ یعنی غریبوں کے حق کو ادا کریں۔ اس کی وضاحت احادیث میں بھی موجود ہے اور حضرت ابوبکرؓ اور آپؓ کے ساتھ تمام صحابہؓ کرامؓ نے اس کی تطبیق کی ہے۔

۷۔ اسلام میں ہر ہر فرد سے اس عظیم فرض کی ادائیگی اور اس اساسی رکن کے قیام کا مطالبہ کیا گیا ہے۔ یہاں تک کہ اگر ریاست زکوٰۃ کی وصولی میں کوتاہی کرے اور معاشرہ نظام زکوٰۃ کے برپا کرنے سے گریز کرے تو ہر فرد کا یہ فرض ہے کہ وہ اپنے طور پر زکوٰۃ ادا کرے اس لیے کہ زکوٰۃ عبادت ہے جو ہر مسلمان پر فرض ہے اور جس سے مسلمان کی جان اور مال کا تزکیہ ہوتا ہے۔ نیز ہر مسلمان پر بقدر ضرورت زکوٰۃ کے احکام کا جاننا لازم ہے تاکہ وہ مطلوبہ شرعی طریقے پر اپنے ایمان کے تقاضوں کے مطابق اور قرآن کے مطالبہ کے موافق اس فرض کو ادا کر سکے۔

۸۔ اسلام میں زکوٰۃ سے حاصل شدہ آمدنی کو حکام کی خواہشوں کی نذر نہیں کر دیا گیا ہے اور نہ یہودیوں کے کاہنوں کی طرح مذہبی لوگوں کے حوالے کر دیا گیا ہے اور نہ اس امر کی کوئی گنجائش رہنے دی گئی ہے کہ غیر مستحق لالچی لوگ اسی پر تکیہ کر بیٹھیں بلکہ اسلام نے نہایت وضاحت اور تفصیل کے ساتھ وہ مصارف

بیان کر دیے ہیں جن میں زکوٰۃ کی آمدنی خرچ کی جائے گی۔ چنانچہ قرآن کریم نے آیت (اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ) میں زکوٰۃ کے مصارف بیان کیے ہیں اور سنّتِ نبوی نے ان مصارف کی تشریح اور تفصیل بیان کی ہے۔ کیونکہ انسانی تجربات سے یہ حقیقت سامنے آئی ہے کہ مال کا جمع کرنا اتنا مشکل نہیں ہے جتنا اس کو موزوں مصارف میں خرچ کرنا اہم ہے۔ اسی لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان فرمایا کہ آپؐ کے لیے اور آپؐ کی اولاد کے لیے مال زکوٰۃ حلال نہیں ہے اور یہ کہ زکوٰۃ ایک علاقے کے دولتمندوں سے لے کر ان کے فقیروں (غریبوں) کو لوٹائی جائے گی۔ بالفاظ دیگر ایک علاقے کے لوگوں کی زکوٰۃ انہی پر صرف کر دی جائے گی۔

۹۔ اسلام میں زکوٰۃ غربت، فاقہ کشی، تنگی اور مصائبِ غربت کا وقتی علاج نہیں ہے بلکہ اسلام میں زکوٰۃ کا اصل مقصود غربت کو بالکلیہ مٹا دینا، غریبوں کو ہمیشہ کے لیے غنی بنا دینا ان کی زندگیوں سے بھوک کے اثرات کا قطعی استیصال کر دینا اور ان کو یہ قدرت فراہم کر دینا ہے کہ وہ زندگی کے بوجھ کو سنبھال سکیں۔ اسی لیے زکوٰۃ کا ایک منظم اور مربوط تسلسل قائم کیا گیا ہے تاکہ غریب زندگی کی سہولت حاصل کر سکے اور محض یہ نہ ہو کہ اسے بھوک میں چند لقمے اور تنگدستی میں چند درہم عنایت کر دیے جائیں اور بس۔ اس مضمون کو ہم مصارف زکوٰۃ کے باب میں مزید تفصیل کے ساتھ بیان کریں گے۔

۱۰۔ اسلام میں نظام زکوٰۃ قرآن و سنّت کے بیان کردہ مصارف زکوٰۃ کے علاوہ متعدد روحانی، اخلاقی، اجتماعی اور سیاسی مقاصد کا حامل ہے اور اس کے دیگر مذاہب کے نظامِ صدقات سے کہیں زیادہ فوائد اور وسیع مقاصد ہیں۔ چنانچہ زکوٰۃ کا ایک مصرف مؤلفۃ القلوب ہیں، غلاموں کو آزاد کرنا زکوٰۃ کا مصرف ہے، قرض داروں کو قرض کے بوجھ سے چھٹکارا دلانا زکوٰۃ کا مصرف ہے اور راہِ خدا میں جہاد کرنے والوں پر خرچ کرنا زکوٰۃ کا مصرف ہے۔

غرض اسلام کا نظام زکوٰۃ ایسی اہم اور امتیازی خصوصیات کا حامل ہے جن سے سابق مذاہب بالکل خالی ہیں، کیونکہ ان مذاہب میں نیکی اور حسن سلوک کی تلقین اور وعظ ونصیحت ہے اور محض بخل کی برائی بیان کی گئی ہے۔ نیز اسلام کا نظام زکوٰۃ اس نظام ٹیکس سے بھی ممتاز ہے جو بادشاہ اور سلاطین وصول کرتے رہے ہیں اور جو دراصل غریبوں سے وصول کیے جاتے ہیں اور امیروں کو بخش دیئے جاتے ہیں تاکہ حکمرانوں اور دولتمندوں کی شان وشوکت بڑھے اور ان کی عیش وعشرت میں اضافہ ہو اور ان کے حامی وانصار ان کے اقتدار کا سامان تحفظ بنے رہیں۔

زکوٰۃ کے بارے میں شاخت کے دعاوی اور ان کی تردید

زکوٰۃ کے بارے میں مندرجہ بالا امور کے ذکر کرنے کے بعد ہم ان غلط دعاوی کا جائزہ لیتے ہیں جو علم وتحقیق کے نام پر کیے گئے ہیں، حالانکہ ان میں نہ حق تحقیق ادا کیا گیا ہے اور نہ علمی امانت کی پاسداری کی گئی ہے۔ چنانچہ شاخت دائرۃ المعارف الاسلامیہ[1] میں زیر عنوان زکوٰۃ رقم طراز ہے کہ

> "حدیث میں ادائے زکوٰۃ کی جو صورتیں بیان کی گئی ہیں وہ اس نظام زکوٰۃ سے ہم آہنگ نہیں ہیں جو بعد میں تشکیل پایا۔ بہرحال نبی کے زمانے میں زکوٰۃ غیر واضح تھی اور کسی ایسے ٹیکس کی صورت نہیں تھی جس کا دین کی طرف سے مطالبہ کیا گیا ہو اسی لیے نبی کی وفات کے بعد بہت سے عرب قبائل نے ادائے زکوٰۃ سے انکار کر دیا تھا اور انھوں نے یہ سمجھا تھا کہ نبی کی وفات کے بعد انھوں نے جو معاہدہ کیا تھا وہ ٹوٹ چکا ہے اس لیے اب وہ زکوٰۃ ادا کرنے کے پابند نہیں رہے۔ یہی وجہ ہے کہ

---

* ENCYCLOPEADIA OF ISLAM مراد ہے جس کا عربی میں ترجمہ ہو چکا ہے۔ (س صدیقی)

[1] عربی ترجمہ، ج ۱۰، ص ۳۵۸۔

بعض مؤمن بھی جن میں خود حضرت عمرؓ بھی شامل ہیں اس دلیل کو تسلیم کرنے کی جانب مائل ہو گئے تھے"

شاخت نے اوپر جن حدیثوں کا حوالہ دیا ہے ان کا کوئی ذکر نہیں کیا کہ ان پر بحث کی جاسکے اس لیے حدیثوں کے بارے میں اس کا دعویٰ محض بے کار اور بے دلیل ہے۔ بعدازاں اس نے یہ کہا ہے کہ "پورا نظامِ زکوٰۃ بعد میں تشکیل پایا" اس سے اس کا مقصد یہ ہے کہ گویا نظامِ زکوٰۃ کا علم بذریعہ وحی نہیں ہوا بلکہ عہدِ نبوتؐ کے بعد مسلمانوں نے ایران اور روم سے استفادہ کر کے یہ نظام وضع کر لیا۔ مگر اس کا یہ دعویٰ بے دلیل اور بے وزن ہے۔ کیونکہ حقیقت وہ ہے جو قرآن کریم سُنّت نبویؐ اور خلفائے راشدین اور صحابہ کرامؓ کے عمل سے ثابت ہے اور وہ یہ کہ نظام زکوٰۃ خالص اسلامی نظام ہے اور یہ کہ یہ ایک بالکل منفرد، یکتا اور یگانہ نظام ہے اور اس سے پہلے اس جیسا کوئی دنیاوی یا دینی نظام موجود نہیں تھا اور حق یہ ہے کہ یہ نظامِ انسانیت کو اللہ سبحانہٗ کا عطا کردہ ہے اور یہ خالص الٰہی رنگ میں رنگا ہوا ہے۔ رہ گیا شاخت کا یہ دعویٰ کہ زکوٰۃ کا نظام نبیؐ کے عہد میں واضح نہیں تھا۔ تو یہ دعویٰ بجائے خود انتہائی حیرت انگیز اور عجیب ہے۔ اور میں نہیں سمجھ سکتا کہ ایک ایسا شخص جسے اسلامی علوم اور فقہ اسلامی کی مہارت کا دعویٰ ہو کس طرح اس قسم کی بے دلیل اور مضحکہ خیز بات کہہ سکتا ہے کہ "زکوٰۃ عہدِ نبوتؐ میں غیر واضح تھی اور اس کی ایک ایسے ٹیکس کی صورت نہیں تھی جس کا دین متقاضی ہو"

زکوٰۃ عہدِ نبوتؐ میں ہرگز غیر واضح نہیں تھی بلکہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے ان اموال کی خود تحدید فرما دی تھی جن پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے اور ان میں وہ تمام اموال نامیہ GROWING WEALTH شامل تھے جو عہدِ نبوتؐ میں عرب معاشرے میں موجود تھے، یعنی مویشی، فصلیں، پھل، سونا اور چاندی نیز آپؐ نے عُشر (۱/۱۰) نصف عُشر (۱/۲۰) اور رُبع عُشر (۱/۴۰) کی مقداریں مقرر فرمائیں اور زکوٰۃ کے واجب ہونے کا وقت مقرر فرمایا اور یہ ضابطہ بیان فرمایا کہ زکوٰۃ ہر سال گزرنے پر عائد ہوتی ہے اور فصلوں میں ہر کاشت

پر عائد ہوتی ہے۔ بعدازاں آپؐ نے یہ بیان فرمایا کہ کون کون سے مصارف میں زکوٰۃ خرچ کی جائے گی اور مصارف زکوٰۃ کو خود قرآن نے بیان فرمایا اور سُنّتِ نبویؐ نے اس کی تفصیلات بیان فرمائیں۔ اور اس کے بعد قرآن نے زکوٰۃ کی وصولی اور تقسیم کا نظام وَ عَامِلِیْنَ عَلَیْھَا، (وہ لوگ جو زکوٰۃ کے انتظام پر مامور ہوں) کے الفاظ میں بیان کیا اور سنّتِ نبویؐ نے اس کی وضاحت فرمائی اور عملاً آپؐ نے اپنے عمال اور وصول کنندگان مختلف علاقوں اور قبائل کی جانب روانہ فرمائے تاکہ یہ سب عمال زکوٰۃ وصول بھی کریں اور اس کی تقسیم بھی کریں۔ کیا ان تمام امور کی وضاحت کے بعد بھی کوئی شخص یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ عہدِ نبوتؐ میں نظامِ زکوٰۃ غیر واضح تھا اور یہ کہ اس کی صورت ایک ٹیکس کی سی نہیں تھی جس کا ذہن متقاضی ہو۔ حالانکہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے جہاں کہیں بھی اسلام کے اساسی فرائض اور ارکان بیان کیے ہیں وہاں زکوٰۃ کا ذکر فرمایا ہے بلکہ بعض مقامات پر حج اور روزوں کا ذکر نہیں فرمایا لیکن شہادتین کے ساتھ زکوٰۃ کا ذکر فرمایا ہے، حتیٰ کہ زکوٰۃ کی خاطر آپؐ نے جنگ کو بھی لازم بنایا، جیسا کہ حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت جابرؓ کی احادیث پہلے گزر چکی ہیں۔ مزید یہ کہ جب نبی کریمؐ کسی اسلام قبول کرنے والے قبیلے سے عہد لیتے تو آپؐ اس عہد میں نماز اور زکوٰۃ کا ضرور ذکر فرماتے تھے، اور جب آپؐ اپنے کسی والی یا عامل کو خط تحریر فرماتے یا ان کے پاس کسی آنے یا جانے والے کو کوئی تحریر دیتے تو اس میں زکوٰۃ کا ذکر فرماتے۔ غرض نماز اور زکوٰۃ کی اسلام میں جو اہمیت اور مقام ہے اس کا شناخت جیسے لوگ انکار نہیں کر سکتے۔ چونکہ زکوٰۃ کا ذکر تمام مکاتیب نبویؐ اور مواثیق نبوتؐ میں نماز کے ساتھ ذکر ہے اور قرآن و سُنّت میں ہر مقام پر اس کی تاکید موجود ہے تو اس سے یہی معلوم ہوا کہ زکوٰۃ نماز کی ہم پلّہ اور ہم مرتبہ ہے مزید برآں یہ کہ بلشتر مکاتیب نبویؐ اور مواثیق نبوتؐ میں صدقات ان کی مقدار، ان کے نصاب اور ان کی انواع کے بارے میں اس قدر تفصیلات موجود ہیں کہ کسی شبہ کی اور عدم وضاحت کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ ہرچند کہ بعض مکاتیب اور مواثیق میں زیادہ تفصیل

نہیں ہے جس کی وجہ ان امور کی عام شہرت اور ان کا سب کو معلوم ہونا ہے۔

مکاتیب نبوی اور مواثیق نبوت ؐ کے بارے میں زکوٰۃ سے متعلق مزید تفصیل کے لیے ڈاکٹر علامہ محمد حمید اللہ کی "عہد نبوت ؐ اور خلافتِ راشدہ کے وثائق کا مجموعہ" مطالعہ کیجیے۔[1]

شاخت کا یہ استدلال بھی بالکل غلط اور واہیات ہے کہ چونکہ عہدِ نبوت ؐ میں زکوٰۃ کی نوعیت واضح نہیں تھی اسی لیے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی وفات کے بعد بہت سے عرب قبائل نے زکوٰۃ ادا کرنے سے انکار کر دیا تھا اور انھوں نے یہ سمجھا تھا کہ زکوٰۃ سے متعلق ان کا جو معاہدہ نبی کریم ؐ سے تھا وہ آپ ؐ کی وفات سے ختم ہو گیا، اور حضرت عمر ؓ اور دیگر مسلمان ان کی اس دلیل کو تسلیم کرنے پر مائل ہو چکے تھے۔ اس استدلال کے غلط اور واہیات ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ قبائل عرب مختلف نوعیتوں کے حامل تھے۔ چنانچہ ان میں سے کچھ قبائل مسیلمہ، سجاح، اسود اور طلیحہ کی نبوت کو ماننے والے تھے اور ان جھوٹے مدعیان نبوت کے حامی تھے — تو کیا اس کا مطلب یہ لیا جائے کہ نبوت کا معاملہ بھی غیر واضح تھا!؟ کچھ قبیلے اسلامی قوانین کے منکر تھے اور نماز اور

---

[1] مجموعۃ الوثائق السیاسیۃ للعھد النبوی والخلافۃ الراشدۃ۔ تیسرا ایڈیشن، طبع بیروت ۱۹۶۹ء میں درج ذیل وثائق ملاحظہ کیجیے۔ ان وثائق سے افترا پردازوں کی پوری پوری تردید ہو جاتی ہے۔

۵۶، ۵۹، ۵۹۔الف، ۶۶، ۶۶الف، ۷۲الف، ۷۷، ۷۸، ۸، ۸۷الف، ۸۱، ۸۲، ۸۴، ۸۵، ۸۷، ۹۰، ۱۰۴۔الف، ۱۰۴ب، ۱۰۴ج، ۱۰۴۔د، ۱۰۵، ۱۰۶۔د، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۰ج، ۱۱۰۔د، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۷۔الف، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۳۳، ۱۴۱، ۱۴۱۔ج، ۱۵۲، ۱۵۷، ۱۶۵، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۷، ۱۸۴۔الف، ۱۸۶، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۱۶، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۴۲، ۲۴۲۔الف۔

زکوٰۃ دونوں ہی کے منکر تھے۔ تو کیا اس سے یہ سمجھا جائے کہ شب و روز میں پانچ وقت پڑھی جانے والی نماز کا معاملہ بھی غیر واضح تھا!؟ اور کچھ قبائل ایسے تھے جو نماز کا اور دیگر اسلامی قوانین کا اعتراف کرتے تھے مگر چونکہ نئے نئے اسلام لائے تھے اور طبیعتوں پر بداوت کا غلبہ تھا اس لیے انھیں زکوٰۃ کے بارے میں شبہات پیدا ہو گئے تھے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں یہی وجہ ہے کہ امام ابو سلیمان خطابی نے انھیں اہل ارتداد کے بجائے اہل بغاوت شمار کیا ہے اگرچہ ان میں سے کچھ لوگ وہ بھی تھے جنھوں نے نبی کریمؐ کی وفات کے بعد زکوٰۃ کی فرضیت سے انکار کر دیا تھا، مگر چونکہ وہ نئے نئے اسلام لائے تھے اور ان کی طبیعتوں پر بداوت کا غلبہ تھا اس لیے ان پر کفر و ارتداد کا حکم نہیں عائد کیا گیا بلکہ ان کو باغی متصور کیا گیا اور خطابی نے ذکر کیا ہے کہ ان قبائل میں سے بھی کچھ لوگ زکوٰۃ کی ادائیگی کے لیے تیار تھے مگر ان کے سرداروں نے انھیں ایسا نہیں کرنے دیا جیسے بنی یربوع کے لوگوں نے اپنی زکوٰۃ جمع کر کے حضرت ابوبکرؓ کے پاس بھیجنے کی تیاری کی تو مالک بن نویرہ نے ان کو ایسا نہیں کرنے دیا بلکہ ان کی زکوٰۃ خود ان کے درمیان تقسیم کر دی[1] حضرت عمرؓ کو انہی لوگوں کے بارے میں اشتباہ پیدا ہوا جس پر حضرت ابوبکرؓ نے انھیں دلائل دے کر مطمئن کر دیا اور اس طرح حضرت عمرؓ اور تمام صحابہؓ ان کے ساتھ جنگ پر متفق ہو گئے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

شاخت نے کہا کہ مانعینِ زکوٰۃ کے بارے میں حضرت ابوبکرؓ نے جو موقف اختیار کیا تھا اسی سے زکوٰۃ کے نظام کو دوام اور ثبات حاصل ہوا۔ یہ بات اُس نے کوئی حضرت ابوبکرؓ کی محبت میں نہیں کہی بلکہ اپنی اس بات کی تائید میں کہی کہ مسلمانوں کے نزدیک حتیٰ کہ حضرت عمرؓ کے نزدیک بھی فریضۂ زکوٰۃ واضح نہیں تھا، مگر اُس نے اس حقیقت کو فراموش کر دیا کہ حضرت ابوبکرؓ کا یہ موقف ان کا اپنا ذاتی عمل نہیں تھا بلکہ یہ سنّتِ رسولؐ کی اتباع تھی اور اسی لیے انھوں نے فرمایا تھا کہ اگر وہ ایک رسی بھی

---

[1] نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۰۲۔

جو عہدِ رسالت میں دیتے تھے مجھے نہیں دیں گے تو میں ان کے ساتھ جنگ کروں گا ،
کیونکہ حضرت ابوبکر رضؓ نے اپنے عہدِ خلافت میں پوری پوری سنّتِ نبویؐ کی اتباع کی ہے
ا... حکم و کاست سُنّت ہی کو نافذ کیا ہے۔

ابن العربی فرماتے ہیں کہ دراصل ابتدائً حضرت عمر رضؓ کا مؤقف یہ تھا کہ یہ لوگ جو نماز کے قائل اور زکوٰۃ کے تارک ہیں وقتی طور پر انھیں انگیز کیا جائے تاآنکہ انکارِ زکوٰۃ کا فتنہ دب جائے اور اللہ کی جماعت (مسلمان) اس اختلاف و انتشار پر قابو پالیں[1] مگر ظاہر ہے کہ حضرت ابوبکر رضؓ کی رائے زیادہ وقیع اور زیادہ قوی تھی اس لیے کہ ان کی رائے قرآن و سُنّت کی نصوص سے ہم آہنگ تھی۔

فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ ۗ (التوبہ : ۱۱)

پس اگر یہ توبہ کرلیں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو تمہارے دینی بھائی ہیں۔

---

[1] احکام القرآن، قسم دوم، ص ۹۹۵۔

دوسرا باب

اس باب میں ایک ہی فصل ہے جو دو مباحث پر مشتمل ہے۔

- غیر مُسلم پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے ——— اور ———
- کیا بچے اور مجنون کے مال پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے ؟

کن لوگوں پر زکوٰۃ فرض ہے

غیر مُسلم پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے

فقہائے اسلام کا اس امر پر اتفاق ہے کہ زکوٰۃ اس مُسلمان، بالغ، عاقل اور آزاد[1] پر فرض ہے جو مخصوص شرائط کے ساتھ ایک مقررہ مقدار (نصاب) مال کا مالک ہو۔ اس سے قبل ہم قرآن کریم اور سُنّتِ نبوی سے فرضیت زکوٰۃ کے دلائل بیان کر چکے ہیں جن سے زکوٰۃ کی فرضیت کا یقینی علم حاصل ہو جاتا ہے اور یہ یقینی علم مسلمانوں کے درمیان نسلاً بعد نسلٍ منتقل ہوتا رہا اور اس بارے میں قولی اور عملی متواتر احادیث موجود ہیں اور اس طرح فرضیت زکوٰۃ کا لازمی علم حاصل ہو گیا ہے۔ اس لیے اگر کوئی شخص زکوٰۃ کا انکار

---

[1] غلام اور مکاتب پر زکوٰۃ کے فرض ہونے کے بارے میں فقہا نے بہت سی تحقیقات کی ہیں لیکن چونکہ دورِ جدید میں ان مسائل کی ضرورت نہیں ہے اس لیے ہم نے ان کو بیان نہیں کیا ہے تفصیلات کے لیے ملاحظہ کیجیے۔ المجموع، ج ۵، ص ۳۲۶، ۳۲۷۔ المغنی مع الشرح الکبیر، ج ۲، ص ۴۹۴۔ ردالمحتار، ج ۲، ص ۵۔ بلغۃ السالک، ص ۲۰۶۔ بدایۃ المجتہد، ج ۱، ص ۲۰۹۔ ط الحلبی۔ خاص طور پر بدایۃ المجتہد میں تمام مسالک کے اقوال بڑے اختصار سے بیان کیے گئے ہیں اور ان کی وجوہات بھی بیان کی گئی ہیں۔

کرے اور وہ نیا نیا اسلام نہ لایا ہو تو وہ کافر اور دائرہ اسلام سے خارج ہے بمسلمان فقہا اس امر پر متفق ہیں کہ غیر مسلم پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے، اس لیے کہ زکوٰۃ اسلام کا ایک نتیجہ ہے اور جو شخص اسلام سے خالی اور کافر ہو اس سے زکوٰۃ کا مطالبہ نہیں کیا جاسکتا، اور نہ ہی یہ زکوٰۃ اس کے ذمے بطور قرض رہے گی کہ جب وہ اسلام لاتے تو اس زکوٰۃ کو ادا کرے۔ اس سلسلے میں فقہائے کرام نے حضرت ابن عباسؓ سے مروی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت معاذ بن جبل کو یمن روانہ کیا تو آپؐ نے ان سے فرمایا کہ تم ایک اہل کتاب قوم کے پاس جارہے ہو، سب سے پہلے انھیں اس شہادت کی دعوت دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور محمدؐ اللہ کے رسول ہیں، اگر وہ اس گواہی کا اقرار کرلیں پھر ان کو بتانا کہ اللہ نے شب و روز میں پانچ نمازیں فرض کی ہیں۔ اگر وہ یہ مان جائیں تو پھر انھیں بتانا کہ اللہ نے ان پر زکوٰۃ فرض کی ہے جو ان کے مالداروں سے لے کر ان کے غریبوں کو لوٹائی جائے گی۔"[1] (بخاری و مسلم)

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ علم ہوا کہ دنیاوی فرائض کا مطالبہ اسلام قبول کرلینے کے بعد ہے اور اس پر تمام فقہاء متفق ہیں[2] نیز یہ کہ زکوٰۃ چونکہ ارکان اسلام میں سے ایک رکن ہے اس لیے کسی غیر مسلم پر فرض نہیں ہوگی، جیساکہ کسی غیر مسلم پر نماز اور روزہ فرض نہیں ہوتا۔

شیرازی نے ایک اور وجہ ذکر کی ہے جس کی امام نوویؒ نے تائید کی ہے کہ زکوٰۃ کافر

---

[1] فتح الباری، ج ۳، ص ۲۲۹ - بعد۔

[2] اس اصول میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ کیا کفار فروع شریعت کے مخاطب ہیں؟ اور ان کے چھوڑ دینے پر ان کے عذاب میں اضافہ ہوگا یا نہیں؟ بہت سے فقہاء نے کہا ہے کہ کافر شرعی احکام کے مخاطب ہیں مگر حنفی فقہاء کے نزدیک مخاطب نہیں ہیں۔ مگر ہمیں اس بحث کی ضرورت نہیں ہے۔

پر اس لیے فرض نہیں ہے کہ اس نے اس کو اپنے اوپر لازم نہیں کیا ہے اس لیے لازم نہ ہو گی[1] خواہ وہ حربی ہو یا ذمی ہو، بہرحال زمانۂ کفر میں اس سے زکوٰۃ کا مطالبہ نہیں ہو گا اور بعد اسلام بھی زمانۂ کفر کی زکوٰۃ اس سے طلب نہیں کی جائے گی[2] اگر غیر مسلم پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے تو چونکہ زکوٰۃ عبادت ہے اس لیے اگر غیر مسلم از خود زکوٰۃ ادا کرے تو اس کی ادائیگی صحیح نہیں ہو گی کیونکہ قبولیت کی اولین شرط یعنی اسلام موجود نہیں ہے۔ فرمانِ الٰہی ہے

وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا (الفرقان : ۲۳)

اور جو کچھ بھی ان کا کیا دھرا ہے اسے لے کر ہم غبار کی طرح اڑا دیں گے۔

لیکن اتنا ضرور ہے کہ کافروں کے اعمال خیر ان کے عذاب میں تخفیف کا باعث ضرور بنیں گے اس لیے کہ جس طرح آخرت کی نعمتوں کے مختلف درجے ہیں اسی طرح عذاب کے بھی مختلف طبقے ہیں۔

بہرحال مذکورہ بالا حکم اس کافر کا ہے جو پہلے ہی سے کافر ہو۔ مگر جو شخص اسلام کے بعد مرتد ہو گیا تو اس پر اس کے زمانۂ اسلام میں جو زکوٰۃ فرض ہوئی ہے وہ ارتداد سے ساقط نہیں ہو گی، کیونکہ یہ حق ثابت ہو چکا ہے اس لیے ارتداد سے ساقط نہیں ہو گی، جیسے کوئی شخص کسی کی کوئی شئے ضائع کر دے تو اس پر اس ضائع شدہ شئے کا تاوان لازم ہوتا ہے۔ اور یہ امام شافعیؒ کا مسلک ہے جب کہ امام ابو حنیفہؒ کی

---

[1] اس تعلیل کے تحت یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر ذمی مسلمانوں کی طرح زکوٰۃ ادا کرنا چاہیں اور بجائے عبادت کے اسے ٹیکس سمجھ کر ادا کریں تو کیا ان سے زکوٰۃ قبول کی جائے گی، جس طرح آج کل غیر مسلم اسلامی ملکوں میں عسکری خدمات انجام دیتے ہیں، اور ان کی یہ خدمات قبول کی جاتی ہیں حالانکہ عسکری خدمت مسلمانوں کے لیے جہاد اور باعثِ ثواب ہے۔

[2] المجموع، ج ۵، ص ۳۲۷، ۳۲۸۔

رائے اس سے مختلف ہے[1] زمانۂ ارتداد کے بارے میں مسلک شافعیؒ کے فقہا میں اختلاف ہے۔ ان میں سے بعض فقہاء کے نزدیک زکوٰۃ فرض ہے کیونکہ یہ فقرا اور مساکین کا حق ہے اس لیے یہ حق ارتداد سے ساقط نہیں ہوگا جیسے ارتداد سے نفقات (کسی کے قانونی طور پر لازم اخراجات جیسے بیوی اور بچوں کے اخراجات) اور غرامات (تاوان، مثلاً کسی شئے کے تلف کر دینے کا تاوان) ساقط نہیں ہوتا اور یہی میری رائے بھی ہے۔

اسلام نے غیر مسلموں پر زکوٰۃ کیوں فرض نہیں کی ہے

یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اسلام نے اہل کتاب اور جو لوگ ان کے حکم میں ہوں، کے ساتھ وسعت اختیار کرتے ہوئے انھیں اللہ اور رسولؐ کی جانب سے اسلامی ریاست میں پورا تحفظ ان کی عزتوں کی حفاظت اور ان کی آزادی کی ضمانت فراہم کی ہے اور جو حقوق مسلمانوں کے ہیں ان کو وہی حقوق دیئے ہیں اور جو فرائض مسلمانوں کے ہیں وہی ان پر لازم کیے ہیں تو پھر اسلام نے مسلمانوں اور غیر مسلموں میں زکوٰۃ ہی میں کیوں فرق روا رکھا ہے جبکہ زکوٰۃ ایک مالی ٹیکس ہے اور ایک اجتماعی ذمّے داری ہے جس کی آمدنی کو کمزوروں اور محتاجوں کی امداد پر خرچ کیا جاتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جو شخص حقیقت زکوٰۃ پر غور و تامّل کرے اسے ان دو پہلوؤں کو ضرور مدِّ نظر رکھنا چاہیے۔

۱۔ یہ ایک اجتماعی ذمّے داری اور سائل اور محروم کا ایک متعارف حق اور ایک ایسا مالی ٹیکس ہے جسے اللہ سبحانہٗ نے مالداروں پر فرض کیا ہے اور یہ امت کے مالداروں سے لے کر اس کے غریبوں کو لوٹایا جاتا ہے اور اس کا مقصد حق اخوت حق معاشرہ اور حق اللہ کا قائم کرنا ہے۔

۲۔ زکوٰۃ اسلامی عبادات میں سے ایک عبادت ہے اور اسلام کے ارکان خمسہ میں سے ایک رکن ہے اور اس کا مرتبہ وہی ہے جو شہادتین اور اقامت صلوٰۃ، صیام

---

[1] ایضاً۔

رمضان اور حج بیت اللہ کا ہے۔

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ قرآن کریم نے متعدد مقامات پر زکوٰۃ کا ذکر نماز کے ساتھ کیا ہے اور اسے شرک سے توبہ کا ذریعہ قرار دیا ہے۔ حالانکہ اقامتِ صلوٰۃ اسلام میں داخل ہونے کا مظہر اور مسلمانوں کی اخوت کی علامت ہے۔ مزید برآں یہ کہ زکوٰۃ کے بعض حصے اسلام کی تائید و نصرت اور اس کی سربلندی کے لیے اور دعوت اسلام سے متعلق مصالح عامہ میں خرچ کیے جاتے ہیں جیسے زکوٰۃ کا ایک حصہ فی سبیل اللہ ہے اور زکوٰۃ کا ایک حصہ تالیفِ قلب میں صرف کیا جاتا ہے جو مؤلفۃ القلوب کہلاتا ہے۔ اور احادیث میں جو یہ آیا ہے کہ زکوٰۃ مالداروں سے لے کر فقراء پر تقسیم کی جاتی ہے تو اس سے مراد زکوٰۃ کا اولین مقصود یعنی فقراء کو غنی بنانا ہے لیکن قرآن کریم میں زکوٰۃ کے جو آٹھ مصارف بیان کیے گئے ہیں ان میں "مؤلفۃ القلوب" اور "فی سبیل اللہ" بھی مصارفِ زکوٰۃ ہیں۔

گویا زکوٰۃ اصولی طور پر ایک دینی فریضہ، اسلام کی چہارگانہ عبادات میں سے ایک عبادت اور اس کے ارکان خمسہ میں سے ایک رکن ہے اور بہر لحاظ زکوٰۃ پر کلی طور پر مذہبی رنگ موجود ہے اسی لیے اسلام نے مناسب نہیں سمجھا ہے کہ غیر مسلموں کے مذہبی اعتقادات کے پیشِ نظر ان پر ایک ایسا ٹیکس عائد کر دیا جائے جو ہر طرح مذہبی حیثیت کا حامل ہے۔

کیا غیر مسلموں سے زکوٰۃ کے بقدر ٹیکس لیا جانا درست ہے؟

یہاں پر اس بحث سے متعلق ایک سوال اور پیدا ہوتا ہے کہ ہر چند کہ زکوٰۃ ایک عبادت کے طور پر غیر مسلموں پر لازم نہیں ہے لیکن اگر اُن سے زکوٰۃ بحیثیت ایک ٹیکس لی جائے تو کیا یہ درست نہیں ہوگا۔ تاکہ یہ زکوٰۃ صاحب ثروت لوگوں سے لے کر معاشرے کے غریب افراد پر تقسیم کی جا سکے یعنی مسلمان زکوٰۃ کو ایک دینی فرض اور عبادت کی حیثیت میں ادا کریں اور غیر مسلم اسے ایک ٹیکس سمجھتے ہوئے ادا کریں۔ اس سے یہ فائدہ ہوگا کہ ایک ہی ریاست کے شہریوں کے مابین فرق و امتیاز ختم ہو جائے گا اور

مسلمانوں پر غیر مسلموں سے زیادہ مالی بوجھ نہیں پڑے گا اور مسلمانوں کے زکوٰۃ کے انتظام اور غیر مسلموں کے ٹیکس کے انتظام کی دھری تنظیمی اور فنی (دشواریوں) سے بچا جا سکتا ہے۔ بہر حال یہ مسئلہ اجتہاد کے اہل علمائے کرام کے اجتہاد کا محتاج ہے لیکن بہر حال مطلوبہ اجتماعی اجتہاد خاصا دشوار ہے[۱] اس لیے میں ضروری سمجھتا ہوں کہ اس موضوع پر میں اپنے مطالعہ اور تحقیق کی روشنی میں بننے والی اپنی ذاتی رائے کا اظہار کردوں۔ کیونکہ اس انفرادی اجتہاد ہی سے اجتماعی اجتہاد کی راہ ہموار ہوسکے گی۔

میری رائے یہ ہے کہ اگر حکومت وقت موزوں خیال کرے تو غیر مسلم ذمیوں سے بطور ٹیکس زکوٰۃ لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اس رائے کی تائید میں یہ چند امور پیش کرتا ہوں۔

۱۔ فقہائے کرام کے اس قول کا کہ غیر مسلم پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے مطلب یہ ہے کہ از روئے دین فرض نہیں ہے اور اس پر وجوب کا تعلق آخرت کے ثواب اور عذاب سے نہیں ہے۔ لیکن اگر ولی امر (حکمراں) اہلِ شوریٰ کی رائے کے مطابق از روئے مصلحت و سیاست غیر مسلموں پر زکوٰۃ عائد کردے تو اسلام میں اس عمل سے کوئی مانع نہیں ہے۔

۲۔ فقہائے غیر مسلم پر زکوٰۃ کے عائد نہ ہونے کی ایک تاویل یہ کی ہے کہ اس حق کو اس نے اپنے اُوپر لازم نہیں کیا اس لیے اس پر لازم نہیں ہوا[۲]۔ اور اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر وہ اپنی خوشی سے اس حق کو اپنے اوپر لازم کرلیں تو لازم ہو جائے گا۔

۳۔ دارالاسلام میں رہنے والے ذمّی اسلامی حکومت کو مالی ٹیکس ادا کیا کرتے تھے، جس کو قرآن نے 'جزیہ' کہا ہے۔ اور اس طرح وہ حکومت کے عام اخراجات میں حصہ لیتے تھے اور حکومت اس صلے میں ان کی حمایت اور مدافعت کرتی۔

۱۔ استاذ مصطفیٰ الزرقا: اجتہاد اجتماعی (الاجتہاد الجماعی)

۲۔ النووی۔ المجموع، ج ۵، ص ۳۲۷۔

ان کی زندگی کی کفالت کرتی اور عاجزی، بڑھاپے اور تنگدستی میں اسی طرح ان کو امداد فراہم کرتی ہے جسطرح کہ مسلمانوں کو کرتی تھی۔ جیسا کہ حضرت عمرؓ نے اس بوڑھے یہودی کی امداد فرمائی تھی جو دروازوں پہ مانگتا پھر رہا تھا۔ موجودہ دور میں اسلامی ممالک کے غیر مسلم (اہل کتاب) 'جزیہ' نہیں دیتے بلکہ اس لفظ پہ بھی ناک بھوں چڑھاتے ہیں تو کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ جزیہ کے بدلے بطور ٹیکس ان سے زکوٰۃ لی جائے، اگرچہ نام اس کا زکوٰۃ نہ ہو مگر شرح زکوٰۃ کی ہو۔

بنی تغلب کے عیسائیوں کے بارے میں حضرت عمرؓ کا جو مؤقف محدثین، مؤرخین اور فقہائے اسلام نے بیان کیا ہے، اس سے ہمیں اس معاملے کا اصل صورت حال اور مصلحت کے پیشِ نظر جائزہ لینے کی گنجائش نظر آتی ہے۔

ابو عبید نے زرعۃ بن نعمان سے ——— یا النعمان بن زرعہ ——— سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے حضرت عمرؓ بن الخطاب سے بنی تغلب کے نصارٰی کے بارے میں گفتگو کی کیونکہ حضرت عمرؓ کا ارادہ یہ تھا کہ ان سے جزیہ لیں گے، لیکن بنی تغلب کے لوگ ملک میں اِدھر اُدھر ہو گئے۔ نعمان بن زرعہ نے حضرت عمرؓ سے عرض کی کہ اے امیر المؤمنین بنی تغلب کے لوگ عرب ہیں اور جزیہ کو بُرا سمجھتے ہیں اور ان کے پاس سونا چاندی تو ہے نہیں، البتہ کھیتیاں اور مویشی ہیں اور دشمن کے مقابلے میں بڑے سخت ہیں۔ آپ ان کو اتنا موقع نہ دیں کہ یہ آپ کے دشمنوں کے معاون بن جائیں، حضرت عمرؓ نے اس مشورے کو قبول فرماتے ہوئے اس شرط پہ ان سے صلح فرمائی کہ ان سے زکوٰۃ کی دگنی مقدار وصول کی جائے گی۔

بیہقی نے عبادۃ بن النعمان سے ایک طویل حدیث نقل کی ہے کہ جب حضرت عمرؓ نے ان سے دگنی زکوٰۃ پہ صلح کی تو انھوں نے کہا، ہم عرب ہیں، جو عجم دیتے ہیں وہ ہم نہیں دیں گے البتہ جو تم ایک دوسرے سے لیتے ہو (زکوٰۃ) وہ ہم دینے کے لیے تیار ہیں، حضرت عمرؓ نے فرمایا، مگر زکوٰۃ تو مسلمانوں کے ساتھ مخصوص ہے۔ وہ بولے تو آپ اس میں جتنا اضافہ چاہیں کر دیں لیکن ہم سے زکوٰۃ کے نام پر لیں، جزیہ

کے نام پر نہیں، حضرت عمرؓ نے ایسا ہی کیا اور ان پر زکوٰۃ دگنی کر کے عائد کر دی۔

اس حدیث کی بعض روایات میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ

"تم جو چاہو اس کا نام رکھ لو"[1]

امام ابو عبید نے بنو تغلب کے بارے میں حضرت عمرؓ کے اس فیصلے پر کہ حضرت عمرؓ نے ان سے دگنی زکوٰۃ وصول فرمانا قبول کیا اور دوسرے ذمیوں کی طرح ان پر جزیہ عائد نہیں کیا۔ تحریر کیا ہے کہ

"چونکہ بنی تغلب کے عیسائی جزیہ سے نفرت کرتے تھے اور اس نام سے بے عزتی محسوس کرتے تھے اور اندیشہ یہ تھا کہ اگر ان پر جزیہ عائد کیا گیا تو وہ مسلمانوں کے خلاف رومیوں سے مل جائیں گے اس لیے حضرت عمرؓ نے یہ رائے اختیار فرمائی کہ اگر صدقہ کو دگنا کر کے اسی نام سے ان سے وصولیابی ہو جائے اور جزیہ کا نام نہ لیا جائے تو مسلمانوں کا اس میں کوئی نقصان نہیں ہے، چنانچہ آپ نے ان سے جزیہ ساقط کر دیا اور دگنی زکوٰۃ لازم کر دی اور اس طرح آپ نے مسلمانوں کے (مالی) حقوق کا بھی تحفظ کیا اور متوقع اندیشوں کا بھی سدباب کر دیا۔ حدیث میں فرمان نبوتؐ مروی ہے کہ اللہ سبحانہٗ نے عمرؓ کی زبان اور دل پر حق بات جاری فرما دی؛ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ حضرت عمرؓ کے بارے میں فرمایا کرتے تھے۔ "عمرؓ کے آگے ایک فرشتہ چلتا ہے جو انھیں ہر معاملے میں سیدھے راستے پر رکھتا ہے؛ حضرت علیؓ کا ارشاد ہے "ہم یہ امر بعید نہیں سمجھتے تھے کہ سکینہ حضرت عمرؓ

---

[1] ابو عبید: الاموال، ص ۵۴۱۔ وحاشیہ، وص ۲۸، ۲۹۔ ابن حزم نے بنی تغلب کے اس واقعہ کو ضعیف قرار دیا ہے (المحلی، ج ۶، ص ۱۱۱) مگر بہرحال یہ واقعہ مشہور ہے اور اسے ابن ابی شیبہ نے اور ابو یوسف نے کتاب الخراج میں (ص ۱۴۳۔ ط۔ السلفیہ) یحیی بن آدم نے کتاب الخراج میں (ص ۶۶، ۶۷) السلفیہ۔ اور بلاذری نے فتوح البلدان (ص ۱۸۹۔ ط۔ مصر ۱۳۱۹ھ) میں نقل کیا ہے۔ اور شیخ احمد شاکر نے لکھا ہے کہ یہ واقعہ اتنے متعدد طریقوں سے منقول ہے کہ اس کے صحیح ہونے پر قلب مطمئن ہو جاتا ہے۔

کی زبان سے گفتگو کرتی ہے؛ اور حضرت عائشہ رضؓ نے آپ کے بارے میں فرمایا تھا "وقسم بخدا وہ بڑے صاحب کمال اور یکتا ماہر تھے اور ہر معاملے میں صاحب تدبیر تھے"۔ —— ظاہر ہے بنی تغلب سے مصالحت کی یہ راہ پیدا کرنا بھی حضرت عمرؓ کی حسن تدبیر ہی تھی، بہر حال اُن کی خوبیاں تو ناقابل شمار ہیں[۱]۔ مختصر یہ کہ حضرت عمرؓ ان عیسائیوں کی جزیہ کے نام سے نفرت کے پیش نظر ان سے صدقہ کے نام سے دگنی مقدار ٹیکس وصول کرنے میں کوئی حرج محسوس نہیں کیا، اسی لیے زہری نے کہا ہے کہ اہل کتاب کے مویشی پر صدقہ نہیں ہے سوائے بنی تغلب کے۔ یا ان عرب نصرانیوں کے جن کا بیشتر مال مویشی ہی ہوتے تھے[۲]۔

بہر حال یہ حضرت عمرؓ کا اقدام تھا اور جملہ صحابہ کرامؓ نے اس فیصلے کی توثیق فرمائی تھی، اس فیصلے کے پیش نظر دور جدید میں اگر اسلامی ممالک میں غیر مسلموں پر جزیہ کی جگہ کوئی ایسا ٹیکس عائد کر دیا جائے جو مسلمانوں پر اسلامی نظام کی جانب سے عائد شدہ دو فرائض کے مساوی درجے کا ہو۔ یعنی مسلمان ایک فریضہ —— جہاد —— میں جان کی قربانی دیتے ہیں اور دوسرے فریضہ —— زکوٰۃ —— میں مال کی قربانی دیتے ہیں۔ تو کیا ایسا کرنا جائز نہیں ہوگا؟ اگر مسلمانوں کے اور غیر مسلموں کے مشورے سے غیر مسلموں پر ایسا کوئی ٹیکس عائد کیا جائے اور اس کو زکوٰۃ اور صدقہ کا نام بھی نہ دیا جائے، جیسا کہ حضرت عمرؓ نے ان کے مطالبے پر دے دیا تھا تو کیا یہ اقدام جائز نہیں ہوگا؟

میری رائے میں حضرت عمرؓ کا فیصلہ ہی وہ نور ہدایت ہے جس کی روشنی میں دور جدید کے مسائل اور حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے اس مسئلے کا حل دریافت کیا جا سکتا ہے۔ علاوہ بریں، مسلک شافعیؒ اور مسلک حنبلیؒ کے فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر غیر مسلم طاقت و قوت کے مالک ہوں اور جزیہ ادا کرنے پر آمادہ نہ ہوں، اور ان سے نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو تو امام ان سے جزیہ سے زائد ٹیکس لے سکتا ہے اور حضرت عمرؓ کے بنی تغلب کے بارے میں فیصلے کو دلیل بنا سکتا ہے[۳]۔

۱۔ الاموال، ص ۵۴۱ - بعد

۲۔ یحییٰ ابن آدم: الخراج، ص ۶۵ - السلفیہ۔

۳۔ الدکتور عبدالکریم زیدان: احکام الذمیین والمستامنین، ص ۱۴۹۔ بحوالہ المغنی ج ۸ —— ص ۵۱۶، متن المنہاج، ج ۴، ص ۲۵۱۔

بلاشبہ مندرجہ بالا رائے درست موزوں اور مدلل ہے۔ مزید برآں یہ کہ اس بارے میں تو کوئی شبہ نہیں ہے کہ زکوٰۃ کی مقدار جزیہ سے بہت زیادہ ہوتی ہے اور یہ کہ زکوٰۃ ہر مالِ نامی GROWING WEALTH پر عائد ہوتی ہے۔ اور مردوں اور عورتوں سب پر لازم بلکہ جمہور کے نزدیک مجنون اور بچوں پر بھی لازم ہے۔ جبکہ جزیہ کی مقدار بڑی معمولی ہوتی ہے اور صرف ان مردوں سے لی جاتی ہے جو ہتھیار اٹھانے کے قابل ہوں۔ ذمیوں پر زکوٰۃ کا دگنا ٹیکس عائد کرنا بھی لازم نہیں ہے۔ کیونکہ حضرت عمرؓ کا یہ اقدام خود بنی تغلب کے عیسائیوں کے مطالبے کی بنا پر تھا اور ان سے اس پر معاملہ صلح ہوا تھا، دراصل اس امر کا تعلق سیاست سے اور ملک و مذہب کی مصالح کے تقاضوں سے ہے۔

علامہ ابن رشدؒ ذمیوں پر زکوٰۃ، کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں کہ

"اکثر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ ذمیوں پر زکوٰۃ نہیں ہے، سوائے اس کے کہ بنی تغلب کے عیسائیوں سے دگنی زکوٰۃ لی گئی یعنی ہر شئے پر مسلمانوں سے جو کچھ لیا جاتا تھا ان سے اس پر دگنا لیا گیا۔ امام شافعیؒ امام ابو حنیفہؒ امام احمدؒ اور امام ثوریؒ کی بھی رائے ہے مگر امام مالکؒ سے اس بارے میں کوئی رائے منقول نہیں ہے اور ان فقہاء کی یہ رائے اس وجہ سے ہے کہ ان کی نظر میں حضرت عمرؓ کا یہ فیصلہ امر توقیفی ہے اور جہاں تک اصول کا تعلق ہے تو وہ اس کے برعکس ہے* "[1]

---

* یعنی اصول تو یہی ہے کہ زکوٰۃ صرف مسلمانوں پر فرض ہے کیونکہ زکوٰۃ عبادت ہے اور عبادت کی تکمیل کے لیے اسلام شرط ہے۔ اور حضرت عمرؓ کا بنی تغلب کے عیسائیوں سے دگنی زکوٰۃ لینا امر توقیفی ہے۔ یعنی ایسا معاملہ ہے جس میں قیاس مؤثر نہیں ہے۔ جیسے نماز کے اوقات، اس کی رکعتیں اور اس کی صورت سب اُمورِ توقیفیہ ہیں۔ اور ان میں قیاس کو دخل نہیں ہے۔

(س۔ صدیقی)

[1] بدایۃ المجتہد، ج ۱، ص ۲۰۹ ۔ ط الحلبی۔

میں کہتا ہوں کہ ہم حضرت عمرؓ کے فیصلے کے بارے میں ابو عبید کی توجیہ ذکر کر چکے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ فیصلہ اصول کے برعکس نہیں ہے بلکہ مسلمانوں کے مفاد کی رعایت اور ان کو نقصان سے تحفظ کرنا ہے۔ اور اس مسئلے کا توقیفی ہونا بھی ضروری نہیں ہے کیونکہ ہمیں خلفائے راشدین کی سنت پر عمل کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

۴۔ ہماری رائے کی تائید امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد امام محمدؒ بن الحسنؒ کے اس قول سے بھی ہوتی ہے کہ اگر کوئی مسلمان اپنی وہ عشری زمین جس پر ذمی پر خراج عائد نہ ہوتا ہو فروخت کر دے تو ذمی پر بھی عشر لازم آئے گا کیونکہ یہ عشری زمین ہے اور مالک کے بدل جانے سے اس کی یہ حیثیت تبدیل نہ ہوگی اور ذمی کا بغیر اس کا ادا کیے اس زمین سے فائدہ اٹھانا درست نہیں ہوگا[1] اور اس بارے میں شبہ نہیں ہے کہ عشر زکوٰۃ ہے۔

۵۔ جہاں تک اہلِ کتاب کا تعلق ہے تو خود ان کے مذاہب میں زکوٰۃ کا حکم موجود ہے اور انھیں بھی فقراء سے حسن سلوک کی نصیحت کی گئی ہے اور اس سلسلے میں قرآنی آیات اور ان کی مذہبی کتابوں سے اقتباسات ہم پہلے درج کر چکے ہیں۔ مثلاً یہ آیت قرآنی ہے:

وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ حُنَفَآءَ وَيُقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوا الزَّكٰوةَ۔ (البینہ : ۵)

اور ان کو اس کے سوا کوئی حکم نہیں دیا گیا تھا کہ اللہ کی بندگی کریں اپنے دین کو اس کے لیے خالص کر کے بالکل یکسو ہو کر اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں۔

---

[1] بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۵۴، ۵۵۔ ہدایہ اور اس کی شروح، فتح القدیر، ج ۲، ص ۱۰۔ بعد امام محمدؒ کی رائے اس مسئلے میں امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ سے مختلف ہے، کیونکہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس پر خراج لازم ہے اور یہ زمین خراجی ہو جائے گی، امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ زمین عشری ہی رہے گی، مگر امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس ذمی پر بنو تغلب کے عیسائیوں کی طرح دو عشر (دہرا عشر) لازم ہوں گے۔

اس لیے جب اسلامی نظام میں ان سے زکوٰۃ کا مطالبہ کیا جائے گا تو دراصل اسی شئے کا مطالبہ ہوگا جس کا حکم خود ان کے مذہب میں دیا گیا ہے[1] صرف فرق یہ ہوگا کہ اسلامی نظام میں زکوٰۃ کی مقدار اور اس کی حدود میں فرق ہے اور اس کی فرضیت کی صورت مختلف ہے۔

۶۔ حضرت عمرؓ اور بعض تابعین سے ذمیوں پر زکوٰۃ صرف کرنے کا جواز منقول ہے اور ہم نے اس مسئلے پر مصارف زکوٰۃ کے باب میں "کن لوگوں پر زکوٰۃ صرف کرنا حرام ہے" کے زیرِ عنوان تفصیلی گفتگو کی ہے۔ جب مسلمانوں سے لی ہوئی زکوٰۃ ذمیوں پر صرف کرنا جائز ہے تو ان کے مالداروں سے زکوٰۃ لے کر ان کے تنگدستوں پر صرف کرنا بھی جائز ہونا چاہیے۔ تاکہ بلا امتیاز مسلم اور غیر مسلم تمام معاشرے میں نظام کفالت SECURITY SYSTEM قائم ہوسکے اور جو ٹیکس غیر مسلموں سے (جزیہ کی جگہ لیا جائے) اسے باہمی کفالت کا ٹیکس SOCIAL SECURITY TAX کہا جاسکتا ہے، یا اسے بہبود ٹیکس CHARITY TAX کا نام دیا جاسکتا ہے یا اسی قسم کے کسی اور نام سے منسوب کیا جاسکتا ہے تاکہ یہ ٹیکس زکوٰۃ سے ممتاز ہوجائے اور غیر مسلموں کے لیے تنگی کا باعث نہ بنے۔ اس سلسلے میں ایک اہم بات یہ ہے کہ مسلمانوں سے لی گئی زکوٰۃ اور غیر مسلموں سے لیے جانے والے ٹیکس کے مصارف میں فرق ہونا چاہیے، گویا زکوٰۃ اور غیر مسلموں کا ٹیکس مقادیر اور شرائط میں یکساں ہوں گے مگر نام اور مصارف کے لحاظ سے مختلف ہوں گے، کیونکہ ہر دو قسم کے ٹیکسوں کا مزاج، مقصد اور واجب ہونے کی صورت مختلف ہے۔

---

[1] دیکھیے پہلا باب: فقراء کے بارے میں آسمانی مذاہب کی دلچسپی۔

بحث دوم

بچّے اور مجنون کے مال پر زکوٰۃ[۱]

فقہائے امت کا اس امر پر اجماع ہے کہ ہر بالغ عاقل (صاحب نصاب) مسلمان پر زکوٰۃ فرض ہے مگر بچّے (نابالغ) اور مجنون کے مال پر زکوٰۃ عائد ہونے کے بارے میں ان کے مابین کافی اختلاف رائے موجود ہے۔ ہم یہاں پر اس مسئلے کے بارے میں فقہاء کے دو طبقے بنا دیتے ہیں۔

۱۔ ایک وہ طبقہ فقہاء ہے جو یا تو سرے سے بچّوں اور مجنونوں کے مال پر زکوٰۃ عائد ہونے کا قائل نہیں ہے، یا اگر بعض فقہاء قائل ہیں تو وہ جزوی طور پر قائل ہیں۔

۲۔ اور دوسرا طبقہ فقہاء وہ ہے جو ان کے تمام مال پر زکوٰۃ لازم ہونے کا قائل ہے۔

بچّوں اور مجنونوں کے مال پر زکوٰۃ کے لازم نہ ہونے کے قائل فقہاء

(الف) ابو عبید بیان کرتے ہیں کہ ابو جعفر باقر اور امام شعبی فرماتے ہیں کہ یتیم کے مال پر زکوٰۃ لازم نہیں ہے[۱]۔ اور ابن حزم نے بیان کیا ہے کہ نخعی اور شریح کے نزدیک بھی یتیم کے مال پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے[۲]۔

(ب) حضرت حسنؓ سے مروی ہے کہ یتیم کے مال پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے سوائے زرعی پیداوار اور مویشی کے (کہ ان پر زکوٰۃ واجب ہے)[۳]۔ علامہ ابن حزم نے المحلّیٰ میں ابن

۱۔ الاموال، ص ۴۵۳۔

۲۔ المحلّیٰ، ج ۵، ص ۲۰۵۔

۳۔ الاموال، ص ۴۵۳۔

شبرمہ سے یہی قول نقل کیا ہے۔[۱]

(ج) "الاموال" میں مجاہد کا یہ قول منقول ہے کہ یتیم کے جس مال میں نماء (افزائش) پایا جاتا ہو، یا انھوں نے یہ کہا کہ ہر مویشی، یا زرعی پیداوار یا مال تجارت پر زکوٰۃ ہے لیکن جو مال افزائش نہ پا رہا ہو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے، یہاں تک کہ بچہ بالغ ہو جائے اور مال اس کے سپرد ہو جائے[۲] اور لخمی نے مسلک مالک کے فقہاء کی یہ رائے نقل کی ہے کہ بچے کے مال سے زکوٰۃ ساقط ہے کیونکہ اس کا مال افزائش نہیں پاتا اور بچہ اس شخص کے حکم میں ہے جو اپنے مال کو افزائش دینے سے عاجز ہو اور اس کا مال اس دفینہ کی طرح ہے جسے دفن کر کے اس کا مالک بھول گیا ہو، یا اس مال وراثت کی طرح ہے جس کے وارث کا کئی سال گزرنے کے بعد علم ہوا ہو۔ مگر ابن بشیر نے اس رائے کا رد یہ کیا ہے کہ بچے کا عاجز ہونا ملکیت کے نقص کی بنا پر ہے جبکہ ایسے مکلّف شخص پر بلا اختلاف فقہاء زکوٰۃ واجب ہوتی ہے جو اپنے مال کو افزائش دینے سے قاصر ہو بخلاف اس صورت کے جبکہ مال خود نماء (افزائش) کی صلاحیت نہ رکھتا ہو اور ابن حاجب کہتے ہیں کہ لخمی کا (بچے کے مال کو) اس شخص کے متروک مال پر قیاس کرنا جو اپنے مال میں افزائش سے عاجز ہو، ضعیف ہے[۳]۔

(د) امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کی رائے یہ ہے کہ بچے کے مال میں صرف فصل (زراعت) پر اور پھلوں پر زکوٰۃ واجب ہے اور باقی مال پر زکوٰۃ نہیں ہے[۴]۔

ابن حزم فرماتے ہیں کہ ہمیں نہیں معلوم کہ امام ابو حنیفہؒ سے پہلے یہ تقسیم کی ہے لیکن مسلک زیدی کے مطابق، البحر الزخار کے مصنف نے حضرت زید بن علیؓ اور حضرت جعفر صادقؒ سے یہی قول نقل کیا ہے[۵] اور یہ دونوں حضرت امام حنیفہؒ کے

۱؎ المحلّیٰ، ج ۵، ص ۲۰۵۔

۲؎ الاموال، ص ۴۵۲۔

۳؎ شرح الرسالہ لابن ناجی، ج ۱، ص ۳۲۸۔

۴؎ بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۴۔

۵؎ البحر الزخار، ج ۲، ص ۱۴۲، مطبعۃ السعادۃ ۱۹۴۸ء۔

ہم عصر ہیں[1]

عجیب بات یہ ہے کہ حضرت امام زیدؒ، امام صادقؒ اور امام ناصرؒ کی رائے حضرت علیؓ سے مروی اس عمل کے برعکس ہے کہ آپؓ ابورافع کے یتیم بیٹوں کے مال پر زکوٰۃ وصول فرمایا کرتے تھے اور جب حضرت زیدؒ سے اس بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے فرمایا کہ ہم اہل بیت اس کو پسند نہیں کرتے[2]

ان فقہاء کے دلائل

(الف) زکوٰۃ نماز کی طرح خالص عبادت ہے اور عبادت میں نیت ضروری ہوتی ہے جبکہ بچے اور مجنون کی نیت نہیں ہوتی، اس لیے نہ ان پر عبادت واجب ہے اور نہ وہ اس کے حکم کے مخاطب ہیں۔ چونکہ نیت کے نہ ہونے کی بنا پر ان سے نماز ساقط ہے اس وجہ سے زکوٰۃ بھی عدم نیت کی بنا پر ساقط ہونی چاہیے[3]

(ب) اس کی مزید تائید اس حدیث سے ہوتی ہے کہ آپؐ نے فرمایا۔

"تین افراد سے مواخذہ نہیں ہے، بچہ سے جب تک وہ بالغ نہ ہو جاتے، سونے والے سے جب تک وہ بیدار نہ ہو جائے اور مجنون سے جب تک اسے افاقہ نہ ہو جائے"[4]

---

[1] حضرت زیدؒ کو ۱۲۲ھ میں شہید کیا گیا، حضرت جعفرؒ جن کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ فرماتے تھے کہ میں نے ان سے بڑا کوئی فقیہ نہیں دیکھا، کا انتقال ۱۴۸ھ میں ہوا اور خود امام ابوحنیفہؒ ۱۵۰ھ میں وفات پائی۔

[2] الروض النضیر شرح مجموع الفقہ الکبیر، ج ۲، ص ۴۱۶۔

[3] ردالمحتار، ج ۲، ص ۴

[4] امام نوویؒ نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے اور اسے امام ابوداؤدؒ اور امام نسائیؒ نے اپنی سنن میں کتاب الحدود میں بروایت حضرت علی بن ابی طالب بسند صحیح نقل کیا ہے۔ اور امام ابوداؤدؒ نے کتاب الحدود میں اور امام نسائیؒ نے کتاب الطلاق میں بسند حسن حضرت عائشہؓ سے بھی روایت کیا ہے۔ دیکھیے المجموع، ج ۶، ص ۲۵۳۔

کیونکہ غیر مُکلّف شخص سے مواخذہ نہیں ہے اور تکلیف ACCOUNTABILITY
اس شخص پر لازم ہو سکتی ہے جو قانون ساز (شارعؑ) کے کلام RESPONSIBILITY
کی مراد کو سمجھتا ہو، جبکہ بچپن خواب اور جنون اس فہم میں حائل ہیں۔
(ج) اس رائے کی تائید اس آیت کریمہ سے بھی ہوتی ہے۔

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا۔ (التوبہ : ۱۰۳)

اے نبیؐ تم ان کے اموال میں صدقہ لے کر انھیں پاک کرو اور (نیکی کی راہ میں) انھیں بڑھاؤ۔

کیونکہ تطہیر گناہوں کی آلائش سے ہوتی ہے اور بچہ اور مجنوں کا تو گناہ ہی متحقق نہیں ہوتا کہ اس کی تطہیر اور تزکیہ کیا جائے، اس لیے بچہ اور مجنون ان افراد میں سے نہیں ہیں جن سے زکوٰۃ لی جاتی ہے۔

مندرجہ بالا تین دلائل ایسے ہیں جن کو فقہائے احناف اور وہ فقہاء جو بچے کے کچھ مال پر زکوٰۃ کے وجوب کے قائل ہیں، جیسے مجاہدؒ، حسن اور ابن شبرمہ وغیرہ اپنے مسلک کی دلیل نہیں بنا سکتے۔ بلکہ یہ دراصل ان فقہاء کے دلائل ہیں جو سرے سے (یتیم) بچے اور مجنون کے مال پر زکوٰۃ کے وجوب کے قائل نہیں ہیں، جیسے امام باقرؒ، نخعیؒ، شعبیؒ اور شریحؒ۔

(د) اسلام اپنے جملہ احکام میں (انسانی) مصلحتوں کو مدِ نظر رکھتا ہے اور بچہ اور مجنون کی مصلحت کا تقاضا یہ ہے کہ ان کا مال ان کے پاس باقی رہے اور ایسا نہ ہو کہ زکوٰۃ کی ادائیگی سے ان کا مال ہی ختم ہو جائے، کیونکہ اس مال میں افزائش تو نہیں ہے جو زکوٰۃ کے وجوب کی حقیقی علت ہے اس لیے بچہ اور مجنون خود اپنے مال کو افزائش نہیں دے سکتے اور ہر سال اس (ٹھہرے ہوئے) مال پر زکوٰۃ عائد ہونے سے اندیشہ یہ ہے کہ مال زکوٰۃ کی ادائیگی ہی میں ختم ہو جائے اور بعد ازاں بچہ کو (بلوغ کے بعد) اور مجنون کو (افاقہ کے بعد) تنگدستی کا سامنا کرنا پڑے۔ اور غالباً یہی وجہ ہے کہ مجاہدؒ بچہ اور

مجنون کے افزائش پانے والے مال (اموالِ نامی) مثلاً زمینی پیداوار اور مویشی پر زکوٰۃ کے وجوب کے قائل ہیں اور اس مال پر بھی وجوب زکوٰۃ کے قائل ہیں جس میں مضاربت (تجارت) سے افزائش ہو جائے۔ اور اسی بنا پر حسن بصری اور ابن شبرمہ نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ بچہ اور مجنون کے مال میں سے صرف خاص سونا اور چاندی (وجوب زکوٰۃ سے) مستثنیٰ ہیں، جبکہ پھلوں، فصلوں اور مویشی پر زکوٰۃ ہے۔ جبکہ نقدین یعنی سونا اور چاندی فی ذاتہ مال نامی نہیں ہیں بلکہ ان میں افزائش تجارت سے پیدا ہوتی ہے اور چونکہ بچہ اور مجنون کو اس مال کو افزائش دینے کی قدرت حاصل نہیں ہے اس لیے وہ اس مال پر زکوٰۃ کے وجوب سے مستثنیٰ ہیں۔

بچے اور مجنون کے مال پر وجوب زکوٰۃ کے قائلین

بچے اور مجنون کے

جملہ مال پر زکوٰۃ کے وجوب کے قائلین ہیں تابعین میں حضرت عطاؒ، جابر بن زیدؒ، طاؤسؒ، مجاہدؒ، زہریؒ اور ان کے بعد کے دور میں ربیعہ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، اسحاقؒ، حسن بن صالحؒ، ابن ابی لیلیٰؒ، ابن عیینہؒ، ابو عبیدؒ اور ابو ثورؒ ہیں اور شیعہ مسلک کے فقہاء میں سے یہی مسلک ہادی اور مؤید باللہ کا ہے۔ اور ان سب کے نزدیک وجوب زکوٰۃ میں کوئی استثناء نہیں ہے جس طرح کہ مجاہد، حسن، ابن شبرمہ اور ابو حنیفہؒ نے کہا ہے۔

مطلقاً وجوب زکوٰۃ کے قائل فقہاء کے دلائل

مذکورہ رائے کے حق میں

درج ذیل دلائل ہیں۔

(الف) پہلی بات یہ ہے کہ قرآن کریم میں موجود فرضیت زکوٰۃ سے متعلق آیات اور صحیح احادیث اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ اغنیاء (اہل ثروت) کے تمام مال پر مطلقاً زکوٰۃ فرض ہے اور ان نصوص قرآن و سنت میں بچے اور مجنون کا کوئی استثناء مذکور نہیں ہے۔

مثلاً یہ فرمان الٰہی:

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا۔ (التوبہ : ۱۰۳)

اے نبیؐ تم ان کے اموال میں سے صدقہ لے کر انھیں پاک کرو اور (نیکی کی راہ میں) انھیں بڑھاؤ۔

ابو محمد بن حزم فرماتے ہیں کہ یہ آیت عام ہے اور ہر چھوٹا اور بڑا اور عاقل اور مجنون اس میں داخل ہیں۔ کیوں کہ اللہ کی تطہیر کے سب اہل ایمان محتاج ہیں[1]

اسی طرح وہ حدیث ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل رضؓ کے یمن روانہ ہونے کے موقعے پر انھیں یہ نصیحت فرمائی کہ

"انھیں بتایئے کہ اللہ نے ان کے مالوں پر صدقہ فرض کیا ہے جو ان کے تونگروں سے لے کر ان کے تنگدستوں کو دیا جاتا ہے"

ظاہر ہے کہ بچے اور مجنون اگر تنگدست ہوں تو انھیں زکوٰۃ دی جائے گی، اس بنا پر دولتمند بچوں اور مجنونوں سے وصول بھی کی جائے گی[2]

(ب) امام شافعیؒ نے یوسف بن ماہک سے روایت کی ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا کہ

"یتیموں کے مال کو تجارت میں لگاؤ تاکہ وہ زکوٰۃ سے ختم نہ ہو جائے"

بیہقیؒ اور نوویؒ کے بقول اس کی سند صحیح ہے، مگر یوسف بن ماہک تابعی ہیں اور انھوں نے رسول اللہؐ کی زیارت نہیں کی تھی، اس لیے ان کی حدیث مرسل ہے، مگر امام شافعیؒ نے اس مرسل کو دیگر عام نصوص سے تائید بہم پہنچاتی ہے اور اس امر سے اس کو مؤید کیا ہے کہ صحیح طور پر مروی ہے کہ صحابہ کرام یتیم کے مال پر زکوٰۃ فرض تصور فرماتے تھے[3]

طبرانی نے 'اوسط' میں حضرت انس بن مالکؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ

---

[1] المحلی، ابن حزم، ج ۵، ص ۲۰۱، ۲۰۲۔

[2] ایضاً۔

[3] مجمع الزوائد، ج ۳، ص ۶۷۔

"یتیموں کے مالوں میں تجارت کرو تاکہ زکوٰۃ اسے نہ کھا جائے"

ہیثمی مجمع الزوائد[1] میں فرماتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث اپنے استاذ شیخ حافظ زین العابدین عراقی سے سنی ہے۔

امام ترمذیؒ روایت کرتے ہیں کہ عمرو بن شعیب نے اپنے والد سے اور انھوں نے اپنے والد سے (عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہٖ) روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا کہ

"جو شخص کسی یتیم کا ولی (سرپرست) بنے وہ اس کے مال میں تجارت کرے اور ایسا نہ ہو کہ مال یونہی پڑا رہے اور ادائیگی صدقہ میں ختم ہو جائے"

مگر اس روایت کی سند پر محدثین نے گفتگو کی ہے۔ مگر اس مفہوم کی صحیح حدیث حضرت عمرؓ سے موقوفاً مروی ہے، اور اس کے بارے میں بیہقی نے فرمایا ہے کہ یہ سند صحیح ہے اور حضرت عمرؓ سے اس کے شواہد بھی منقول ہیں[2]۔ یہ بات مدِ نظر رہے کہ مذکورہ بالا احادیث میں صدقہ سے مراد زکوٰۃ ہی ہے، اور اکثر روایات میں یہ وضاحت موجود ہے[3]۔

حدیث مذکورہ سے استدلال اس طرح کیا گیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلّم نے یتیموں کے سرپرستوں کو خصوصیت کے ساتھ اور اسلامی معاشرے کو بطورِ عموم یہ حکم دیا ہے کہ وہ یتیموں کے مال کو نفع بخش کاموں اور تجارت میں لگائیں اور اسے بے کار نہ پڑا رہنے دیں کہ زکوٰۃ دیتے دیتے مال ہی ختم ہو جائے ظاہر ہے کہ زکوٰۃ سے مال جب ہی ختم ہوگا جب زکوٰۃ ادا کی جاتی رہے گی اور

---

[1] مجمع الزوائد، ج ۳، ص ۶۷۔

[2] السیوطی نے الجامع الصغیر میں صحت کی علامت کا اشارہ لگایا ہے مگر بظاہر یہ علامت تبدیل ہو گئی ہے۔ کیونکہ الجامع الصغیر کے شارح المناوی نے فیض القدیر میں تحریر کیا ہے کہ السیوطی نے جمع الجوامع میں اس حدیث کو صحیح کہا ہے لیکن یہاں حسن کہا ہے گویا یہاں السیوطی نے حافظ ابن حجر کا اتباع کیا ہے۔ فیض القدیر، ج ۱، ص ۱۰۸۔

[3] السنن الکبریٰ، ج ۴، ص ۱۰۷۔ المجموع، ج ۵، ص ۳۲۹۔

زکوٰۃ اس وقت ادا کی جائے گی جب فرض ہوگی، کیونکہ یتیم کے سرپرست کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ یتیم بچے کے مال کو تبرعات (نفلی صدقات) میں دے دے کہ یہ ثواب کا کام تو ضرور ہے مگر اس کا یہ طریقہ مستحسن نہیں ہے[1] اور فرمان آلٰہی یہ ہے کہ ہم یتیم کے مال کو غیر مستحسن طریقے پر صرف نہ کریں[2]

(ج) اس مسئلے کے بارے میں فقہائے کرام سے جو کچھ مروی ہے وہ بھی ان فقہاء کی دلیل ہے۔ چنانچہ ابو عبید، بیہقی اور ابن حزم نے حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عائشہؓ اور حضرت جابر بن عبداللہ سے یتیم کے زکوٰۃ کے فرض ہونے کا قول نقل کیا ہے[3] اور صحابۂ کرامؓ میں سے کسی نے بھی ان صحابہؓ کی مخالفت نہیں کی ہے سوائے اس کے کہ ابن عباسؓ سے ایک روایت ضرور مروی ہے مگر وہ ضعیف ہے اور اسے بطور دلیل نہیں پیش کیا جا سکتا ہے[4]

---

[1] محمود شلتوت، محمد السایس: مقارنۃ المذاہب فی الفقہ، ص ۴۸، ط ۱۹۵۳ء۔ المغنی، مع الشرح الکبیر، ج ۲، ص ۴۹۳۔

[2] ملاحظہ کیجیے، سورۃ الانعام، آیت ۱۵۲، سورۃ الاسراء، آیت ۳۴۔

[3] ابو عبید: الاموال، ص ۴۴۸، ببعد۔ السنن الکبریٰ، ص ۱۰۷، ببعد۔ المحلّٰی، ج ۵، ص ۲۰۸۔ مصنف ابن ابی شیبہ، ج ۴، ص ۲۴، ۲۵، ابن حجر: التلخیص، ص ۱۸۶۔ نوویؒ نے المجموع، ج ۵، ص ۳۲۹، میں حسن بن علی کا نام بھی ان صحابہ میں ذکر کیا ہے۔ ابن مسعودؓ کا نام ہم اس لیے نہیں ذکر کرتے کہ ان سے وجوب زکوٰۃ کا قول منقول ہونے کی روایت ضعیف ہے، جیسا کہ سنن البیہقی، المجموع اور التلخیص میں ہے۔ بہرحال ان کی رائے یہ ہے کہ ولی یتیم کے مال پر لازم آنے والی زکوٰۃ کا حساب کرکے اسے بتائے گا پھر اگر وہ چاہے تو زکوٰۃ دے اور چاہے نہ دے۔

[4] المحلی، ج ۵، ص ۲۰۸، المجموع، ج ۵، ص ۳۲۹۔ ابن عباسؓ سے مروی اس قول کے ضعف کی وجہ یہ ہے کہ اس کا راوی ابن لہیعہ منفرد ہے اور ضعیف ہے۔

(د) ان فقہاء کی چوتھی دلیل یہ ہے کہ مقصودِ زکوٰۃ غریبوں کی ضرورت پوری کرنا، اغنیاء کے مال کی تطہیر PURIFICATION ہوجانا اور نعمتِ الٰہی کا شکر ادا ہونا ہے۔ مزید یہ کہ جب بچے اور مجنون کے مال میں سے نفقات (کسی کے ذمے لازم قانونی اخراجات※) اور غرامات⊘ (تاوان) ادا ہوسکتے ہیں تو زکوٰۃ بھی ادا ہونی چاہیے[1] اور ان کے سرپرست کو ان کے مال میں سے فرض زکوٰۃ ادا کرنی چاہیے اور سرپرست کو ادائے زکوٰۃ میں ان کی نیابت کرنی چاہیے، کیونکہ یہ بچے اور مجنون پر ایک لازمی حق ہے تو سرپرست ان کے اس حق کو بھی اسی طرح ادا کرے گا جس طرح وہ ان کے ذمے لازم ان کے رشتہ داروں کے اخراجات ادا کرتا ہے اور اس معاملے میں سرپرست کی نیت مال کے مالک کی نیت متصور ہوگی[2]۔

مسلک مالکؒ کے بعض فقہاء نے کہا ہے کہ اگر سرپرست کو بچے کی جانب سے باز پرس کا اندیشہ نہ ہو تب وہ اس کی جانب سے زکوٰۃ ادا کرسکتا ہے ورنہ نہیں۔ اور اگر سرپرست زکوٰۃ ادا کرے تو اس پر گواہ بنالے، اگر گواہ نہیں بنایا تو ابن عیب فرماتے ہیں کہ اگر امانت دار ہوگا تو اس کی تصدیق کی جائے گی[3] اگر سرپرست (ولی) کو یہ اندیشہ ہو کہ بچہ بلوغ کے بعد یا مجنون افاقہ کے بعد امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے مطابق ادا شدہ زکوٰۃ کے تاوان کی ادائیگی کا مطالبہ کردے گا، تو مسلک مالکؒ کے بعض فقہاء کے نزدیک اس معاملہ کو وہ قاضی (کی عدالت) کے سامنے پیش کردے، جو قاضی بچے اور مجنون کے مال پر وجوبِ زکوٰۃ کا قائل ہو، تاکہ وہ زکوٰۃ کے لازم ہونے کا فیصلہ دے دے۔ اور بعد میں کوئی اور قاضی (عدالت) اس حکم کو نہیں بدل سکے گا اس لیے کہ پہلے فیصلے سے اختلاف رفع ہوگیا ہے[4]۔

※ جیسے مجنون کی بیوی اور اس کے بچوں کے اخراجات۔ (س۔ صدیقی)

⊘ جیسے یتیم بچے نے کسی کا کوئی نقصان کردیا تو اس کا تاوان اس کے مال سے ادا ہوگا۔ (س۔ صدیقی)

[1] المجموع، ج ۵، ص ۳۳۰۔

[2] المغنی، مع الشرح الکبیر، ج ۲، ص ۴۹۴۔

[3] ابن ناجی، شرح الرسالۃ، ج ۱، ص ۳۲۸۔

[4] حاشیہ الصاوی علی الدردیر، ص ۲۰۶۔

ان آراء کے درمیان موازنہ اور ترجیح

بچّے اور مجنون کے مال پر وجوب زکوٰۃ کے قائلین جمہور امت کے دلائل مذکور ہوئے ان میں صحابہ تابعین اور بعد کے فقہاء سب ہی شامل ہیں۔ اور ان کے دلائل درج ذیل وجوہ کی بناء پر زیادہ قوی معلوم ہوتے ہیں۔

(ا) یہ ایک وزنی اور معقول دلیل ہے کہ شرعی نصُوص (قانونی دفعات) ہر بچّے بڑے اور ذی ہوش اور مجنون کو شامل ہوتی ہیں۔ اللہ سبحانہٗ نے فقراء، مساکین اور تمام مستحق لوگوں کا اغنیاء کے مال میں حق متعین کیا ہے اور بچّے اور مجنون کا مال بھی اَغنِیاء (تونگروں) کا مال ہے جبکہ نصُوص میں غنیؒ (مالدار) کے بالغ اور عاقل ہونے کی کوئی شرط مذکور نہیں ہے باوجودیکہ شارعؐ نے یتیموں کے مال کی حفاظت کی خوب تاکید فرمائی ہے بہرحال اس عمومی ضابطے میں تخصیص کے لیے دلیل درکار ہے، جو موجود نہیں ہے۔

(ب) یُوسف بن ماھکؒ کی یہ حدیث کہ "یتیموں کے اموال کو افزائش دیتے رہو کہیں ایسا نہ ہو کہ زکوٰۃ اس مال کو ختم کردے" کی سند صحیح اور اس کی دلالت عیاں ہے۔ ہرچند کہ یہ حدیث مرسل ہے مگر حکم کے عموم سے اور دیگر شواہد سے اسے تقویت ملتی ہے بلکہ اقوال صحابہؓ بھی اس کی تائید کرتے ہیں۔ اسی طرح کی حدیث حضرت انسؓ کی ہے جسے طبرانی اور عراقی نے روایت کیا ہے اور ہیثمی نے اس کی توثیق کی ہے۔

(ج) حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت جابرؓ کا اس قسم کے ایک عمومی معاملے میں متفقہ رائے اختیار کرنا۔ اور بالخصوص اس معاشرے میں جو پے در پے راہ حق میں جانی قربانیاں پیش کر رہا ہو اور جس میں بکثرت یتیم بچّے موجود ہوں، بڑی اہمیت کا حامل ہے، اور کوئی بھی فقیہ اس متفقہ رائے کی اہمیت کو نظرانداز نہیں کرسکتا۔ ظاہر ہے کہ یہ صحابہ کرامؓ ذات نبوتؐ سے تقرب رکھتے تھے، آپؐ کے احکام کو سمجھتے تھے اور حق یہ ہے کہ کسی بھی صحابیؓ سے یتیم کے مال پر زکوٰۃ کے واجب نہ ہونے کا قول منقول نہیں ہے اور جو اقوال حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہیں ان کی روایت اس قدر ضعیف ہے کہ انھیں دلیل نہیں بنایا جاسکتا[1]

---

[1] مبارکپوری : مرعاۃ المفاتیح، ج ۳، ص ۲۵۔

(د) قانون زکوٰۃ کے اصل مفہوم پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ دراصل مالداروں کے مال پر لازم آنے والا فقراء، مساکین اور مستحقین کا حق ہے۔ تو جس طرح یتیم اور مجنون کے مال سے دیگر مالی حقوقِ عباد ادا ہوتے ہیں، اسی طرح زکوٰۃ بھی ان کے مال پر لازم ہوگی، کیونکہ زکوٰۃ بھی حقوق عباد میں سے ایک حق ہے۔ فرمان الٰہی ہے

وَفِيْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ (الذاریات : ۱۹)

اور ان کے مالوں میں حق ہے سائل اور محروم کے لیے۔

اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ ۰ (التوبہ : ۶۰)

یہ صدقات تو دراصل فقیروں اور مسکینوں کے لیے ہیں۔

اس آیت میں لِلْفُقَرَآءِ کا لام برائے اضافت ہے اور اس سے مضاف الیہ (یعنی فقراء) اور جن لوگوں کا اس پر عطف ہوا ہے (یعنی والمساکین وغیرہم) ان کی ملکیت کی خصوصیت بتائی گئی ہے۔ (یعنی مالداروں کے مقررہ حصے ـــ زکوٰۃ ـــ کے یہ لوگ مالک ہیں۔) اس امر کی دلیل کہ زکوٰۃ مالی حقوق میں سے ایک حق ہے حضرت ابوبکر صدیق رضؓ کا حضرت عمر فاروق رضؓ سے یہ فرمانا ہے کہ

وقسم بخدا جو شخص نماز اور زکوٰۃ میں فرق کرے گا، میں اس سے جنگ کروں گا اس لیے کہ زکوٰۃ ایک مالی حق ہے۔ (صحیحین)

اور یہ امر تو باتفاق فقہاء ثابت ہے کہ یتیم اور مجنون کے مال پر دیگر حقوقِ عباد لازم ہیں۔ اور بچپن اور جنون ادائے حقوق سے مانع نہیں ہے اور یہی وجہ ہے کہ اگر بچہ یا مجنون کسی شخص کی کوئی چیز تلف کر دے تو اس کے مال میں سے اس شئے کا تاوان دیا جائے گا۔ (ضمانِ متلفات) اور اگر ان میں سے کوئی کسی پر کوئی زیادتی (جنایت) کر دے تو اس زیادتی کا معاوضہ اس کے مال سے ادا ہوگا اور ان کے مال ہی سے ان کی بیویوں، بچوں اور رشتہ داروں

کے اخراجات ادا ہوں گے"۔[۱]

اس لیے ہم کہتے ہیں کہ چند شرائط کے ساتھ جن کا ذکر ہم بعد ازاں کریں گے۔ بچے (یتیم) اور مجنون کے مال پر زکوٰۃ لازم ہے۔ ان شرائط میں سے ایک یہ ہے کہ (جس مال پر زکوٰۃ عائد ہو رہی ہے) وہ ان کی اصل ضرورتوں (حوائج اصلیہ) سے زائد ہو، اور اس شرط کے نتیجے میں ان کی وہ نقد رقم خارج ہو جائے گی جو ان کے ضروری اخراجات کے لیے ہو اور ان کی ضرورت سے زائد کے مد میں نہ آتی ہو۔

مذکورہ بالا تفصیلی بحث سے یہ واضح ہو گیا ہے کہ ائمہ ثلاثہ (امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ) کا مسلک امام ابو حنیفہؒ کے مسلک سے زیادہ قوی ہے اور خصوصاً اس صورت میں جبکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یتیم اور مجنون کے مال پر عشر لازم ہے اور ان کے مال پر زکوٰۃ فطر (فطرہ) بھی عائد ہے مگر ان کے مال پر ان کے نزدیک زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ حالانکہ تقاضائے قیاس یہ ہے کہ جس شخص کی زمینی پیداوار پر عُشر (۱/۱۰) لازم ہو، اس کے جملہ مال پر زکوٰۃ لازم ہونی چاہیے، کیونکہ قرآن کریم کے ان دونوں فرائض میں کوئی فرق نہیں ہے۔ (کہ پیداوار کے بارے میں ارشاد فرمایا کہ)

وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ۔ (الانعام : ۱۴۱)

اور اللہ کا حق ادا کرو جب ان کی فصل کاٹو۔

(اور حقِ مال ـــــ زکوٰۃ ـــــ کے بارے میں فرمایا کہ)

وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ۔ (الذاریات : ۱۹)

اور ان کے مالوں میں حق ہے سائل اور محروم کے لیے۔

٭ مختصراً اس استدلال کا مفہوم یہ ہے کہ یتیم اور مجنون کے مال سے تمام حقوق عباد ادا کیے جاتے ہیں اور (ہر طرح کے زرِ تاوان) تاوان بھی ان کے مال سے ادا ہوتے ہیں، اور مذکورہ آیات کی رُو سے زکوٰۃ بھی حقِ عباد ہے، اس لیے یہ حق بھی ان کے مال سے ادا ہونا چاہیے۔ (س۔ صدیقی)

[۱] بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۴، ۵؛ رد المحتار، ج ۲، ص ۴۔

جس طرح کہ ان دو فرامین نبوتؐ میں کوئی فرق نہیں ہے۔ کہ آپؐ نے فرمایا کہ

"جس زمین کو بارش کا پانی سیراب کرے اس میں عشر ہے"

اور آپؐ نے فرمایا کہ

"ڈھلے ہوئے سکوں پر (سونے اور چاندی کے) چوتھائی عشر (۱/۴) ہے"

اس لحاظ سے فقہائے احناف کا فصلوں اور پھلوں اور دیگر اموال میں یہ فرق کرنا کہ پہلی قسم میں محنت (موؤنۃ) کا عنصر غالب ہے جبکہ دوسرے قسم کے مال میں نہیں ہے۔ یہ ایک ایسی تفریق ہے جس کی کوئی عقلی اور نقلی اساس نہیں ہے۔

علامہ ابن حزم اس فرق پر گرفت کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"کاش مجھے بھی معلوم ہو جاتے کہ فصلوں اور پھلوں کی زکوٰۃ میں اور مویشی اور سونے اور چاندی کی زکوٰۃ میں کیا فرق ہے۔ اور اگر کوئی شخص فقہائے احناف کی اس رائے کے برعکس یہ رائے اختیار کرے کہ یتیم اور مجنون کے مال میں سونے اور چاندی پر زکوٰۃ کو واجب قرار دے اور فصلوں اور پھلوں سے ساقط کر دے تو ان دونوں امور میں کیا فرق ہے"

اور علامہ ابن رشد فرماتے ہیں کہ

"جو فقہاء ارضی پیداوار اور غیر ارضی پیداوار میں اور خفی مال (اموالِ باطنہ) اور اموالِ ظاہرہ (مویشی، فصل اور پھل) میں فرق کرتے ہیں، اس وقت تک مجھے ان کے اس فرق کی دلیل نہیں معلوم ہو سکی ہے[1]"

یتیم (بچے) اور مجنون کے مال پر زکوٰۃ کے عدمِ وجوب کے قائل فقہاء کے دلائل کا جواب

(الف) جو فقہائے کرام اس بات کے قائل ہیں کہ یتیم اور مجنون کے مال پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے وہ اس فرمان الٰہی کو دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں۔

---

[1] بدایۃ المجتہد، ج ۱، ص ۲۰۹، ط الحلبی۔

خُذْ مِنْ اَمْوَالِہِمْ صَدَقَۃً تُطَہِّرُہُمْ وَتُزَکِّیْہِمْ بِہَا

(التوبہ : ۱۰۳)

اسے نبیؐ، تم ان کے اموال میں سے صدقہ لے کر انہیں پاک کرو اور (نیکی کی راہ میں) انہیں بڑھاؤ۔

اور کہتے ہیں کہ تطہیر تو ازالۂ ذُنُوب (گناہوں کو دور کرنے) کے لیے ہوتی جبکہ بچے اور مجنون کا گناہ ہوتا ہی نہیں ہے (اس لیے کہ وہ مرفوعُ القلم ہوتے ہیں) تو اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ تطہیر سے محض گناہوں کا دور کر دینا مراد نہیں ہے بلکہ تَطہیر دراصل نفس کو اخلاقِ فاضلہ کی تربیت دینے اور اس میں جذبۂ ترحم اور ہمدردی ابھارنے اور دوسروں کی مدد کرنے کی خُو پیدا کرنے پر مشتمل ہے۔ نیز یہ تطہیر مال کی پاکیزگی پر بھی مشتمل ہے یعنی تطہرھم کا مطلب ہے تطہر مالھم (کہ زکوٰۃ سے زکوٰۃ دہندگان کا مال پاک ہو جاتا ہے۔) اور اگر یہ بات تسلیم کر لی جائے کہ تطہیر سے مراد صرف گناہوں سے پاک کرنا ہے تو بھی ــــ بقول امام نوویؒ[1] ــــ یہ لازم نہیں آتا کہ زکوٰۃ کی فرضیت کا واحد مقصد یہی ہے بلکہ فقہاء کا اس امر پر اجماع ہے کہ زکوٰۃ اسلامی نظام کی ضرورتوں اور اسلامی معاشرے میں رہنے والے مسلمانوں کی ضرورتوں کے پورا کرنے کے لیے فرض کی گئی ہے اور ظاہر ہے کہ یتیم (بچے) اور مجنون بھی اسلامی معاشرے کے افراد ہیں۔ رہ گیا "تین افراد سے ذمے داری کے اسقاط" کی حدیث سے استدلال تو اس کے بارے میں امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد فرضیت اور گناہ کا اسقاط ہے، اور بلاشبہ ان پر گناہ نہیں ہے مگر زکوٰۃ بھی اُن ــــ یتیم اور مجنون ــــ پر واجب نہیں ہے بلکہ ان کے مال پر واجب ہے اور زکوٰۃ کی ادائیگی (کا مطالبہ بھی ان دونوں سے نہیں بلکہ) ان کے وَلیؒ (سرپرست) سے ہے اور یہ اسی طرح ہے جس طرح ان کے کیے ہوئے نقصان

---

[1] امام نوویؒ، المجموع، ج ۵، ص ۳۳۰ پر فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ تطہیر تو ہے مگر فرضیت کی لازمی شرط نہیں ہے اس لیے کہ یتیم اور مجنون کے مال پر فطرہ اور عُشر بھی بالاتفاق واجب ہیں۔

کا تاوان ان کے مال سے ادا کرتا ہے[1]۔ مزید یہ کہ رفع القلم (فرقے داری کے اسقاط) سے ان پر لازم بیویوں کے اور دیگر رشتہ داروں کے حقوق ساقط نہیں ہوتے تو پھر مسکین اور مسافر کا حق کیوں کر ساقط ہو جائے گا۔

(ج) اس کے بعد ان فقہاء کی یہ دلیل کہ زکوٰۃ نماز اور روزے کی طرح ایک عبادت ہے اور ارکان اسلام میں سے ایک رکن ہے، تو اس کے بارے میں ہم کہتے ہیں کہ بلاشبہ زکوٰۃ عبادت ہے مگر یہ عبادت اپنے مالی اور اجتماعی پہلو کے لحاظ سے دوسری عبادات سے ممتاز ہے اور یہ ایک ایسی عبادتِ مالی ہے جس میں نیابت بھی روا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص ادائے زکوٰۃ کے لیے اپنا وکیل (نائب) مقرر کر دے تو اس کے ادا کرنے سے ادا ہو جائے گی اور اسی وجہ سے زکوٰۃ کا عامل زکوٰۃ کی وصولیابی میں سختی برت سکتا ہے۔ اور قسمہ لے سکتا ہے اور یہ دونوں باتیں حقوقِ عباد میں ہوتی ہیں، اور یہی وجہ ہے کہ فقہائے احناف کے نزدیک، تو ادائے زکوٰۃ میں ذمی بھی مسلمان کا وکیل بن سکتا ہے حالانکہ وہ اہل عبادت نہیں ہے۔

علامہ ابن حزم ان فقہاء کی تردید کرتے ہوئے، جو یہ کہتے ہیں کہ زکوٰۃ ایسی عبادت ہے جو بغیر نیت درست نہیں ہے، کہتے ہیں، کہ زکوٰۃ کی وصولیابی کا حکم امام کو اور جماعت مسلمین کو دیا گیا ہے اور فرمایا گیا ہے۔

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً (التوبہ : ۱۰۳)

اے نبیؐ تم ان کے اموال میں صدقہ لے لو۔

اس لحاظ سے جو شخص زکوٰۃ کی وصولی پر مامور ہو وہ زکوٰۃ کی نیت سے زکوٰۃ وصول کرے تو اس کی یہ نیت غائب شخص، مدہوش، مجنون اور بچے کی جانب سے درست ہو جائے گی اور اس شخص کی جانب سے بھی درست ہو جاتے گی جس نے بالکل زکوٰۃ کی نیت نہ کی ہو[2]۔

---

[1] المجموع، بحوالہ سابق۔ المغنی، ج ۲، ص ۴۹۳، ۴۹۴۔ مقارنۃ المذاہب، ص ۴۹۔

[2] المحلی، ج ۵، ص ۲۰۶۔

مختصر یہ کہ زکوٰۃ ایک ایسی مالی عبادت ہے جس میں نیابت درست ہے، اور اس کی ادائیگی میں ولی یتیم بچے کا وارث بن سکتا ہے۔ بخلاف، دیگر جسمانی عبادات مثلاً نماز اور روزہ وغیرہ کے، کہ یہ شخصی عبادات ہیں۔ اور ان میں وکیل بنانا اور نائب مقرر کرنا درست نہیں ہے بلکہ انسان کا ان عبادات کو از خود انجام دینا ہی لازم ہے۔ کیونکہ حکمِ الٰہی کی تعمیل میں جسمانی مشقت برداشت کرنے کی بنا پر ان میں عبادت کا پہلو غالب ہے۔ جہاں تک بچے اور مجنون سے نماز کے ساقط ہونے کا تعلق ہے تو حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں فرائض (نماز اور زکوٰۃ) — میں کوئی تلازم نہیں ہے کہ دونوں فرائض ساتھ لازم ہوں اور ساتھ ساقط ہو جائیں۔ کیونکہ اللہ نے تمام فرائض کو ایک ہی طرح لازم نہیں کیا ہے کہ ایک کے ثبوت سے دوسرا ثابت ہو اور ایک کے سقوط سے دوسرا ساقط ہو[1] غرض یہ لازم نہیں ہے کہ جس شخص سے نماز ساقط ہو اس سے زکوٰۃ بھی ساقط ہو جائے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ جو فرض بھی ساقط ہوتا ہے وہ اسی صورت میں ساقط ہوتا ہے جو اللہ نے اس کے سقوط کی بتائی ہو، نہ کہ بغیر قرآن و سنت کی نص کی موجودگی کے ایک غلط قیاس سے ساقط ہو جائے۔[2]

ابو عبید نے اس مقام پر کس قدر عمدہ بات کہی ہے کہ

"اسلامی فرائض کو ایک دوسرے پر قیاس نہیں کیا جا سکتا، کہ تمام فرائض اپنی جگہ پر اصل ہیں اور ہر ایک کے جدا واجبات اور سنتیں ہیں[3] یعنی نماز اللہ کا حق ہے اور اللہ کے اور بندوں کے درمیان ہے جبکہ زکوٰۃ اغنیاء کے مالوں پر فقراء کا حق ہے"۔[4]

بعد ازاں اگر بچے اور مجنون کے مفاد کو مدِ نظر رکھا جائے تو اس کے بالمقابل فقراء کے

---

[1] الشافعیؒ، الام، ج ۲، ص ۲۴ - ط - بولاق۔

[2] المحلی، ج ۵، ص ۲۰۶۔

[3] الاموال، ص ۴۵۴۔ ابو عبید نے بڑی خوبی اور تفصیل کے ساتھ ان دونوں فرائض کے فرق کو واضح کیا ہے۔

[4] الاموال، ص ۴۵۵۔

مفاد کو اور دین کی اور ریاست کی مصلحت کو بھی مدّ نظر رکھنا ہوگا، مگر اس کے باوجود شریعتِ اسلامیہ نے بچے اور مجنون کی مصلحت کو نظر انداز نہیں کیا ہے بلکہ زکوٰۃ اس مال پر عائد کی ہے جو افزائش پذیر ہو یا فی الوقت افزائش نہ ہو رہی ہو تو افزائش کی صلاحیت ضرور ہو، اور شریعت نے ضرورت سے زائد فاضل مال پر زکوٰۃ فرض کی ہے ہم خود بعض فقہائے احناف کی رائے یہ ہے کہ جو نقد رقم مالک کی ضرورت کے لیے ہو اس پر زکوٰۃ لازم نہیں ہے اگرچہ وہ بقدرِ نصاب ہو اور اس پر سال بھی گزر گیا ہو اس لیے کہ رقم معدوم کے درجے میں ہے۔ جیسا کہ تیسرے باب میں بیان ہوگا[۱] اس بچے اور مجنون کے بارے میں جن کے پاس ان کی ضرورت کی نقد رقم ہو، ہماری رائے بھی یہی ہے یہاں تک کہ بچہ بالغ ہو جائے اور مجنون کی اکثر عمر گزر جائے۔

اس مقام پر کئی امور قابلِ توجہ ہیں۔

۱۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ فرضیتِ زکوٰۃ میں بچے سے مراد محض یتیم ہی نہیں ہے کہ اس معاملے میں اس پر رحم کھایا جائے بلکہ وہ بچہ بھی اس مسئلے کے ذیل میں آتا ہے۔ (جس کا باپ حیات ہو) اور اسے ماں سے میراث میں مال ملا ہو، یا کسی نے ہدیہ کیا ہو، یا اس کے دادا نے یا دور پرے کے کسی بھی رشتہ دار نے بطور وصیت اس کے لیے مال چھوڑا ہو۔ اسی لیے ہماری رائے میں اس مسئلے کا عنوان یتیم کے مال پر زکوٰۃ کے بجائے بچے کے مال پر زکوٰۃ زیادہ موزوں ہے، مزید یہ کہ بچے کا یہ مال ہزاروں اور لاکھوں روپے کی صورت میں بھی ہو سکتا ہے۔

۲۔ احادیث اور آثارِ صحابہ میں بچوں کے سرپرستوں کو بڑی تاکید کے ساتھ متنبہ کیا گیا ہے کہ وہ بچوں کے مال کو نفع بخش بنائیں تاکہ ان کا مال ادائے زکوٰۃ میں ختم نہ ہو جائے چنانچہ عمرو بن شعیب کی اپنے والد سے اور ان کی اپنے والد سے روایت ہے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ ——

---

[۱] تیسرے باب کی پہلی فصل۔ یعنی اصل ضروریات سے زائد مال۔

"جو شخص کسی یتیم کا سرپرست بنے اور اس کے پاس مال ہو تو وہ اس کے مال کو تجارت میں لگا دے اور اسے یونہی پڑا نہ رہنے دے کہ زکوٰۃ اسے کھا جائے"۔

(ترمذی، دار قطنی)

یوسف بن ماھک کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "یتیموں کے مالوں میں منافع کی جستجو کرے تاکہ یہ مال زکوٰۃ ہی میں نہ چلا جائے"۔

غرض جن سرپرستوں کے ہاتھ میں یتیموں کا مال ہو ان پر لازم ہے کہ وہ اس مال کو افزائش دیں اور ان پر یہ بھی فرض ہے کہ وہ اس مال کی زکوٰۃ ادا کریں۔ یہ ضرور ہے کہ مندرجہ بالا دونوں احادیث میں باعتبار سند و اتصال ضعف موجود ہے۔ مگر ان کو درج ذیل امور کی بنا پر تقویت حاصل ہے۔

(الف) اس مفہوم کی روایات متعدد طریقوں سے منقول ہیں اور ان میں ہر ایک کو دوسری روایت سے تائید حاصل ہوتی ہے۔

(ب) بعض صحابۂ کرام سے ان کی موافقت میں اقوال منقول ہیں۔

(ج) یتیموں کے مال سے تجارت کرنے کا حکم ایسا ہی ہے جیسا کہ یہ فرمان الٰہی ہے۔

وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ (النساء : ۵)

اس میں سے انھیں کھانے اور پہننے کے لیے دو۔

اس آیت میں وَارزقوھم فیھا فرمایا ہے مِنھَا نہیں فرمایا ہے۔

(د) یتیموں کے مال کو افزائش میں لگایا جائے مگر اسے کنز بنا کر نہ رکھا جائے۔

مذکورہ بالا احادیث کا تخاطب اولاً یتیموں کے سرپرست ہیں اور بعد ازاں تمام مسلمانوں کی جماعت اور جملہ اولوالامر اس کے مخاطب ہیں، اس لحاظ سے مسلمانوں کی جماعت اور حکومت کا یہ فرض ہے کہ وہ یہ جائزہ لے کہ یتیموں کے مال کو صحیح طور پر مفید افزائش دی جا رہی ہے۔ اور اس سلسلے میں حکومت ایسے قوانین بنا سکتی ہے اور ایسی ضمانتیں فراہم کر سکتی ہے جن کی بدولت یتیم کے مال کو تحفظ بھی حاصل رہے اور وہ افزائش بھی پاتا رہے اور یہ خطرہ باقی نہ رہا کہ وہ ادائیگی زکوٰۃ میں ختم ہو جائے گا۔

۳- اسلامی معاشرے میں کوئی یتیم اور کمزور فرد ضائع نہیں ہوتا اور بے سہارا نہیں رہتا۔
اس لیے اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ ادائیگی زکوٰۃ سے یتیم کا مال ختم ہو جائے گا اور اسے
حدیث کے حکم کے مطابق اور قرآن کے اشارے کے موافق افزائش نہیں ملے گی تو بھی
اس یتیم کو کوئی خطرہ یا اندیشہ نہیں ہے کیونکہ یتیم اپنے اصحاب ثروت رشتہ داروں
اور خود ریاست کی زیر کفالت رہے گا

یَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا یُنْفِقُوْنَ قُلْ مَآ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ خَیْرٍ
فَلِلْوَالِدَیْنِ وَالْاَقْرَبِیْنَ وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰكِیْنِ وَابْنِ
السَّبِیْلِ وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَیْرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ بِهٖ عَلِیْمٌ

(البقرہ : ۲۱۵)

لوگ پوچھتے ہیں ہم کیا خرچ کریں؟ جواب دو کہ جو مال بھی تم خرچ کرو اپنے
والدین پر، رشتہ داروں پر، یتیموں، مسکینوں اور مسافروں پر خرچ کرو۔ اور
جو بھلائی بھی تم کرو گے۔ اللہ اس سے باخبر ہو گا۔

لَیْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ
وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ
وَالْكِتٰبِ وَالنَّبِیّٖنَ وَاٰتَی الْمَالَ عَلٰی حُبِّهٖ ذَوِی الْقُرْبٰی
وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰكِیْنَ وَابْنَ السَّبِیْلِ وَالسَّآئِلِیْنَ
وَفِی الرِّقَابِ ۚ (البقرہ : ۱۷۷)

نیکی یہ نہیں ہے کہ تم نے اپنے چہرے مشرق کی طرف کر لیے یا مغرب کی طرف
بلکہ نیکی یہ ہے کہ آدمی اللہ کو اور یوم آخر اور ملائکہ کو اور اللہ کی نازل کی ہوئی
کتاب اور اس کے پیغمبروں کو دل سے مانے اور اللہ کی محبت میں اپنا دل
پسند مال رشتہ داروں اور یتیموں پر مسکینوں اور مسافروں پر مدد کے لیے ہاتھ
پھیلانے والوں پر اور غلاموں کی رہائی پر خرچ کرے۔

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ

وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ۔ (الانفال : ۴۱)

اور تمھیں معلوم ہو کہ جو کچھ مال غنیمت تم نے حاصل کیا ہے اس کا پانچواں حصّہ اللہ اور اس کے رسول اور رشتہ داروں اور یتیموں اور مسکینوں اور مسافروں کے لیے ہے۔

مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ كَيْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةً بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ

(الحشر : ۷)

جو کچھ بھی اللہ تعالیٰ بستیوں کے لوگوں سے اپنے رسولؐ کی طرف پلٹا دے، وہ اللہ، رسولؐ اور رشتہ داروں اور یتامیٰ اور مساکین اور مسافروں کے لیے ہے تاکہ وہ تمھارے مالداروں ہی کے درمیان گردش نہ کرتا رہے۔

ان آیات سے معلوم ہوا کہ لوگوں کے مال میں یتیموں کا بھی حق ہے اور جب اہل ثروت زکوٰۃ ادا کریں یا اور نفلی صدقات دیں تو یتیموں کو بھی ان کا حق ادا کریں، اسی طرح حکومت کی یہ ذمّے داری ہے کہ وہ زکوٰۃ، غنیمت اور فئے میں حاصل ہونے والے مال سے یتیموں کی سرپرستی کرے۔ جیسا کہ فرمان نبوتؐ ہے۔

"میں ہر مسلمان کا خود اس سے زیادہ ولی ہوں، اگر کوئی مسلمان مال چھوڑے تو وہ اس کے ورثاء کا ہے اور اگر وہ کم سن اور تنگدست اولاد اور قرضہ چھوڑ جائے تو وہ میرے ذمّے ہے"۔ (بخاری، مسلم)

بہر حال چونکہ یتیم درحقیقت اسلامی معاشرے کی زیر کفالت ہے۔ اس لیے یہ اندیشہ باقی نہیں رہتا کہ مال نہ ہونے کی صورت میں وہ ضائع ہو جائے گا، اور بے سہارا رہ جائے گا۔

خلاصۂ کلام

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ بچّے اور مجنون کے مال پر زکوٰۃ فرض ہے کیونکہ زکوٰۃ ایسا حق ہے جس کا تعلق مال سے ہے اس لیے یہ حق بچپن اور

جنون سے ساقط نہیں ہوگا، اور فرضیت زکوٰۃ میں مویشی، زرعی پیداوار، پھلوں، تجارتی سامان اور نقد رقوم کا کوئی فرق نہیں ہے، سوائے اس کے کہ نقد رقم ذاتی اور ضروری مصارف کے بدلے نہ ہو، کیونکہ ایسی رقم کو حوائج اصلیہ سے فاضل مال نہیں قرار دیا جائے گا۔ اور بچے اور مجنون کے سرپرست سے ان کی جانب سے ادائے زکوٰۃ کا مطالبہ کیا جائے گا۔ بلکہ بہتر یہ ہے کہ جیسا کہ بعض مسلک مالکؒ کے فقہاء نے کہا ہے کہ شرعی عدالت ادائے زکوٰۃ کا حکم جاری کردے گی تاکہ اختلاف رفع ہوجائے اور ولی کو یہ اندیشہ نہ رہے کہ ابوحنیفہؒ کے مسلک کی بنیاد پر بعد میں اس سے تاوان یا معاوضہ کا مطالبہ کیا جائے گا۔



تیسرا باب

وہ اموال جن پر زکوٰۃ فرض ہے اور زکوٰۃ کی مقرّرہ مقداریں

زکوٰۃ کے احکام کے سلسلے میں یہ باب بڑی اہمیت کی حامل ہے کیونکہ یہ مال کی ان انواع پر مشتمل ہے جن پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے اور اسی میں زکوٰۃ کی مقررہ مقداریں، شرائط اور تفصیلات بیان کی گئی ہیں اور اس باب میں دس فصلیں ہیں۔

فصل اوّل : وہ اموال جن پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے اور زکوٰۃ کی شرائط۔

〃 دوم: حیوانی سرمائے پر زکوٰۃ۔

〃 سوم: سونے اور چاندی پر زکوٰۃ۔

〃 چہارم: تجارتی سرمائے پر زکوٰۃ۔

〃 پنجم: فصلوں اور پھلوں پر زکوٰۃ۔

〃 ششم: شہد اور حیوانی پیداوار پر زکوٰۃ۔

〃 ہفتم: کانوں اور سمندر سے حاصل ہونے والی دولت پر زکوٰۃ۔

〃 ہشتم: کرائے پر دی ہوئی عمارتوں اور کارخانوں وغیرہ سے حاصل ہونے والی آمدنی پر زکوٰۃ۔

〃 نہم: آزاد پیشوں اور محنت سے کیے ہوئے کاموں پر حاصل ہونے والی آمدنی پر زکوٰۃ۔

〃 دہم: متفرق مباحث۔

فصل اوّل

وہ مال جس پر زکوٰۃ فرض ہے

جن اموال پر زکوٰۃ فرض ہے ان کی قرآن کریم نے تحدید نہیں کی ہے کہ یہ کون کون سے مال ہیں، اور ان کی کیا شرائط ہیں، اور کتنی مقداریں زکوٰۃ کی فرض ہیں۔ اور ان تمام امور کی تفصیلات سنت قولی اور سنت عملی سے معلوم ہوتی ہیں اور ان تمام ضوابط کی تطبیق کے لیے سنت رسول صلعم نے عملی نمونہ فراہم کر دیا ہے اور اس طرح "نظریاتی اصولوں" کو انسان کی زندگی کا واقعی اور عملی حصہ بنا دیا ہے۔ کیونکہ حقیقت یہ ہے کہ اللہ سبحانہ نے قرآنی احکام کی تفصیلات اور توضیحات کا آپ ہی کو حکم فرمایا ہے اور ظاہر ہے کہ جناب سرکارِ نبوت صلعم سے زیادہ کون کلام الٰہی کی مراد، اس کی منشا۔ اور اس کے مقاصد سے آگاہ ہو سکتا ہے اور آپ نے اسی حکم ربانی کی تعمیل اپنے فرامین سے، اپنے عمل سے اور کسی کام پر اپنے سکوت سے قرآن کی تفسیر اور تشریح فرمائی ہے۔

فرمانِ الٰہی ہے۔

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ۔ (النحل : ۴۴)

اور اب یہ ذکر تم پر نازل کیا ہے تاکہ تم لوگوں کے سامنے اس تعلیم کی تشریح و توضیح کرتے جاؤ جو ان کے لیے اتاری گئی ہے اور تاکہ لوگ خود بھی غور کریں۔

مال کی بہت سی قسمیں ہو سکتی ہیں، جن میں سے کچھ اقسام کا ذکر قرآن نے کیا ہے اور ہمیں ان پر حق اللہ — یعنی زکوٰۃ — ادا کرنے کا حکم فرمایا ہے۔ مثلاً اللہ سبحانہ نے اس آیت کریمہ میں سونے اور چاندی کا ذکر فرمایا ہے۔

وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ ۝ (التوبہ : ۳۴)

دردناک سزا کی خوشخبری دو ان کو جو سونے اور چاندی جمع کر کے رکھتے ہیں اور انھیں خدا کی راہ میں خرچ نہیں کرتے۔

اور اللہ سبحانہ نے قرآن کریم میں کھیتوں اور پھلوں کا اس طرح ذکر فرمایا۔

وَاٰتُوْا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ ۝ (الانعام : ۱۴۱)

اور اللہ کا حق ادا کرو جب ان کی فصل کاٹو۔

تیسرے قرآن کریم نے تجارتی آمدنی پر زکوٰۃ کی جانب اشارہ فرمایا۔

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ ۝ (البقرہ : ۲۶۷)

اے لوگو، جو ایمان لاتے ہو، جو مال تم نے کماتے ہیں اس میں سے بہتر حصہ راہ خدا میں خرچ کرو۔

چوتھے کانوں سے نکلنے والی اشیاء پر زکوٰۃ فرض ہونیکی جانب اشارہ فرمایا۔

وَمِمَّاۤ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ ۝ (البقرہ : ۲۶۷)

اور جو کچھ ہم نے زمین سے تمہارے لیے نکالا ہے۔

اور ان آیات کے علاوہ قرآن کریم میں 'اموال' کا لفظ عمومیت کے ساتھ استعمال ہوا اور فرمایا کہ تمہارے اموال پر زکوٰۃ ہے۔

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا (التوبہ : ۱۰۳)

اے نبیؐ تم ان کے مال میں صدقہ لے کر انھیں پاک کرو اور (نیکی کی راہ میں) انھیں بڑھاؤ۔

وَفِيْۤ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ (الذاریات : ۱۹)

اور ان کے مالوں میں حق ہے سائل اور محروم کے لیے۔

سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہیے

ازروئے زبان اور ازروئے شریعت "مال" کے معنی

کہ قرآن و سنّت میں وارد "اموال" کے لفظ کے کیا معنی ہیں۔ "اموال" مال کی جمع ہے اور جن اہلِ عرب کی زبان میں قرآن کریم نازل ہوا ان کے نزدیک ہر وہ شئے مال ہے جس کے حاصل کرنے اور اسے اپنی ملکیت میں رکھنے کی لوگوں میں خواہش موجود ہو۔ اور اس مفہوم کے لحاظ سے ان کی نظر میں اونٹ، گائے، بکریاں، زمینیں، کھجوریں، سونا اور چاندی مال تھے۔ اور اسی لیے قاموس[1] اور لسان العرب[2] نے لکھا ہے کہ جس شئے کے تم مالک ہو جاؤ وہ مال ہے، جبکہ عادتاً اہل بادیہ (جنگل میں رہنے والے) عرفاً جانوروں کو مال کہتے تھے اور شہری لوگ سونے اور چاندی کو مال کہتے تھے، اگرچہ درحقیقت یہ دونوں ہی قسم کی اشیاء مال ہیں۔ اور ابن الاثیر فرماتے ہیں کہ اصلاً جو سونا اور چاندی ملکیت میں ہو وہ مال ہے اور بعدازاں مطلقاً جو اشیا بھی حاصل کی جائیں اور ان کو ملکیت میں رکھا جاتے وہ مال ہے۔ ازروئے شریعت "مال" کے مفہوم کی تحدید میں فقہائے کرام کے مابین اختلاف ہے، اور اس سلسلے میں فقہائے احناف کی رائے یہ ہے کہ مال ہر وہ شئے جس پر کسی کا قبضہ ہو سکے اور جس سے رواج کے مطابق فائدہ اُٹھایا جا سکے۔ اس تعریف کے لحاظ سے جس شئے پر قبضہ نہیں ہو سکتا یا اس شئے سے رواج کے مطابق فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا وہ مال نہیں ہے اور جن اشیاء پر قبضہ ہو سکتا ہے اور ان سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے وہ مال ہیں جیسے زمین، جانور، سامان، نقدی وغیرہ سب مال ہیں، اور وہ اشیا بھی مال ہیں جو اگرچہ عملاً قبضہ میں نہ ہوں اور بالفعل ان سے فائدہ نہ اٹھایا جا رہا ہو مگر انھیں قبضہ میں کر لینے اور ان سے فائدہ اُٹھانے کا امکان ہو تو وہ بھی مال ہیں جیسے تمام مباح (روا) اشیا۔ مثلاً سمندر میں موجود مچھلیاں، فضا میں موجود پرندے اور جنگل میں موجود جانور، کیونکہ ان اشیاء کو حاصل

---

[1] القاموس المحیط، ج ۴، ص ۵۲۔

[2] لسان العرب، باب لام، فصل میم۔

کرنا اور ان سے مستفید ہونا ممکن ہے لیکن جس شئے کو قبضہ میں کرنا ممکن نہ ہو اگرچہ اس سے فائدہ اُٹھایا جارہا ہو تو وہ مال نہیں ہیں جیسے سورج کی روشنی اور اس کی حرارت اور جن اشیاءً سے رواج کے مطابق فائدہ اُٹھانا ممکن نہ ہو اگرچہ وہ عملاً قبضہ میں موجود ہوں تو وہ بھی مال نہیں ہیں جیسے ایک مٹھی مٹی، ایک قطرہ پانی، ایک کھجور اور ایک چاول کا دانہ۔

فقہائے احناف کی اس تعریف کا مطلب یہ ہوا کہ مال، ایسی مادی شئے ہو سکتی ہے جس پر قبضہ ہو سکے۔ اور اس تعریف کا نتیجہ یہ ہے اشیاء (اعیان کے فوائد جیسے گھر کی رہائش، موٹر کی سواری اور لباس کا پہننا، مال کی تعریف سے خارج ہو جائیں گے، کیونکہ ان فوائد پر قبضہ نہیں کیا جا سکتا، اور یہی صورت حقوق میں ہو گی جیسے حق حضانت (پرورش کا حق) اور حق ولایت (سرپرستی کا حق)۔ بہرحال یہ فقہائے احناف کا مسلک ہے۔

جبکہ شافعیؒ، حنبلیؒ اور مالکیؒ مسلک کے فقہاء کی رائے یہ ہے کہ کسی شئے کے فوائد بھی مال کی تعریف میں آتے ہیں کیونکہ ان فقہائے کے نزدیک کسی شئے کے مال ہونے کے لیے اس کا قبضہ شرط نہیں ہے بلکہ اس شئے کے اصل اور اس کے سرچشمہ کا قبضہ میں ہونا کافی ہے اور چونکہ وہ اشیاء قبضہ میں آجاتی ہیں جن کے فوائد ہوتے ہیں تو گویا یہ فوائد بھی قبضہ میں آگئے۔ مثلاً کسی کے قبضہ میں موٹر ہو تو وہ دوسرے کو اس میں سواری کرنے (یعنی اس سے فائدہ اٹھانے) سے روک سکتا ہے۔

مروجہ قوانین کے ماہرین نے اسی رائے کو اختیار کیا ہے اور کسی شئے کے فوائد کو بھی مال قرار دیا ہے مثلاً ان ماہرین کے نزدیک مصنفین کے تصنیفی حقوق اور موجدین کے حقوق ایجاد مال ہیں۔ اور اس لحاظ سے ان ماہرین کے نزدیک مال فقہاً احناف کی تعریف کی بہ نسبت زیادہ عام ہے[۱]

ہماری رائے میں اس مسئلے میں فقہائے احناف کی رائے قابل ترجیح ہے اور عربی

۱۔ شیخ علی الخفیف: احکام المعاملات الشرعیہ، ص ۳، ۴۔

لغات میں درج معنی سے زیادہ قریب ہے، مزید یہ کہ اس معنی پر زکوٰۃ کی نصوص کو منطبق کرنا زیادہ ممکن ہے اس لیے کہ ٹھوس مادی اشیاء (نہ کہ ان کے فوائد) پر ہی زکوٰۃ عائد کی جا سکتی ہے وصول کی جا سکتی ہے، اسے بیت المال میں رکھا جا سکتا ہے اور بعد ازاں مستحقین کو دیا جا سکتا ہے۔

ابن نجیمؒ فرماتے ہیں کہ اہلِ اصول (اصول فقہ کے ماہرین) کے نزدیک مال وہ ہے۔ جسے وقتِ ضرورت کے لیے ذخیرہ کر کے رکھا جا سکے جو ظاہر ہے کہ ٹھوس مادی اشیاء کو ذخیرہ کیا جا سکتا ہے اور ان کے منافع (فوائد) کو نہیں کیا جا سکتا[1]

نیز الکشف الکبیر میں ہے کہ زکوٰۃ صرف قیمتی عین شئے کو ملکیت میں دینے سے ادا ہو سکتی ہے۔ یعنی اگر کوئی شخص کسی فقیر (تنگدست) کو اپنے گھر میں رہائش دے دے اور یہ نیت کرے کہ اس سے اس کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، تو زکوٰۃ ادا نہیں ہو گی، کیونکہ یہ منفعت (یعنی رہائش کا فائدہ) عَینِ مُتَقَوِّمَہ (قیمتی مادی شئے) نہیں ہے۔

بہر حال مال مطلقاً عینِ شئے ہے اور اسی پر زکوٰۃ فرض ہے۔

جس مال پر زکوٰۃ لازم ہو اس کی شرائط

اگر انسان کسی ایسی شئے کا مالک ہو جس کی کوئی قیمت ہو اور جسے 'مال' کہا جاتا ہو تو کیا اس مال پر زکوٰۃ ہے؟ کیا ہر قسم کے مال پر زکوٰۃ ہے۔ خواہ اس مال کی مقدار کتنی ہی ہو اور خواہ وہ برائے ضرورت ہی کیوں نہ ہو؟ انسان جس گھر میں رہتا ہے وہ بھی مال ہے، جو لباس زیبِ تن کرتا ہے وہ بھی مال ہے، جو کتابیں پڑھنے کے لیے لیتا ہے وہ بھی مال ہے اور جن آلات کی مدد سے اپنے پیشہ ورانہ فرائض انجام دیتا ہے وہ بھی مال ہے۔ تو کیا ان میں سے ہر مال پر زکوٰۃ فرض ہے؟

اور جو دیہاتی دو اونٹوں کا مالک ہو یا جس کے پاس چند بکریاں ہوں اس پر بھی زکوٰۃ ہے؟

---

[1] البحر الرائق، ج ۲، ص ۲۱۷۔

اور جو کاشتکار اپنی اور اپنے بچوں کی روزی کے بقدر ایک اردب ARDEB =
HECTOLITER ۱.۹۸۰ گندم پیدا کرتا ہو اس پر بھی زکوٰۃ ہے ؟

جس کے پاس چند روپے ہوں اس پر بھی زکوٰۃ ہے ؟

اور جس تاجر کے پاس کچھ سامان اور کچھ نقدی ہو مگر اتنا ہی اس پر قرض بھی ہو تو کیا اس پر بھی زکوٰۃ ہے ؟ اسلام کا نظامِ عدل اس امر کا متقاضی ہے کہ بنی نوعِ انسان کے ساتھ سہولت اور آسانی برتی جائے اور جن امور و معاملات میں دشواری اور تنگی کا پہلو ہو ان کو انسانوں سے رفع کیا جائے اور اسی لیے ضروری ہے کہ اس مال کی تحدید کی جائے جس پر زکوٰۃ فرض ہے اور اس کی شرائط بیان کی جائیں۔ غرض یہ شرائط درج ذیل ہیں۔

(الف): مکمّل ملکیّت اصل حقیقت تو یہ ہے کہ مال اللہ کی ملکیت ہے، اسی نے مال پیدا کیا ہے اور وہی اپنے بندوں میں جس کو چاہتا ہے عطا کرتا ہے۔ قرآن کریم میں اس حقیقت کے بیان کے لیے مال کی نسبت اللہ سبحانہٗ کی جانب کی گئی ہے۔

وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ (النور : ۳۳)

اور ان کو اس مال میں سے دو جو اللہ نے تم کو دیا ہے۔

أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُم (البقرہ : ۲۵۴)

جو کچھ مال متاع ہم نے تم کو دیا ہے اس میں سے خرچ کرو۔

يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ۝ (آل عمران : ۱۸۰)

جن لوگوں کو اللہ نے اپنے فضل سے نوازا ہے اور پھر وہ بخل سے کام لیتے ہیں۔

ان آیات کے علاوہ دیگر آیات بھی ہیں، جن سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ مال کا اصل مالک اللہ ہی ہے اور انسان ایک نائب کی حیثیت میں مال کا مالک ہوتا ہے، اسی لیے فرمایا گیا ہے۔

وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ۝ (الحدید: ۷)

اور خرچ کرو ان چیزوں میں سے جن پر اس نے تم کو خلیفہ بنایا ہے۔

باوجودیکہ مال کا مالک حقیقی اللہ ہی ہے مگر اس نے اپنے بندوں کے شرف کے اظہار کے لیے اور اپنے فضل و کرم کے اظہار کے لیے اور اپنی نعمتوں کے سلسلے میں اپنے بندوں کے امتحان کے لیے اللہ نے اس مال کی نسبت اپنے بندوں کی طرف بھی فرمائی ہے، تاکہ بندگان خدا اپنے مقام اور مرتبہ کو محسوس کریں، اپنی ذمے داریوں اور بار امانت کا احساس کریں اور یہ شعور حاصل کریں کہ وہ رُوئے زمین پر اللہ کے خلیفہ ہیں اور اس کی جانب سے انھیں جو امانت سپرد کی گئی ہے وہ اس امانت کے امین اور اہل ہیں۔ اللہ سبحانہٗ کا مال کے بارے میں اپنے بندوں کے ساتھ یہ رویہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے کوئی باپ اپنے بچوں کو اپنے مال میں سے کچھ حصہ دے کر انھیں مالک بنا دے تاکہ انھیں اپنی شخصیت کا ادراک حاصل ہو اور وہ تصرفات کی تربیت حاصل کریں اور مال کو کام میں لانے کا سلیقہ سیکھیں اور بعد ازاں باپ اپنے بچوں کو آزما کر دیکھے کہ انھوں نے ان مالی تصرفات کی عمدہ تربیت حاصل کر لی ہے یا اس معاملے میں ابھی تک بدسلیقہ ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس حقیقت کے باوجود کہ مال دراصل اللہ ہی کی ملکیت ہے مگر اللہ سبحانہٗ نے اس مال کی نسبت اپنے بندوں کی جانب بھی کی ہے اور فرمایا ہے کہ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ. (المنافقون: ۹)

اے ایمان والو، تمھارے مال تمھیں غافل نہ کر دیں۔ (اللہ سے)۔

إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ. (التغابن: ۱۵)

تمھارے مال اور تمھاری اولاد تو ایک آزمائش ہیں۔

يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ. (الھمزہ: ۳)

وہ سمجھتا ہے کہ اس کا مال ہمیشہ اس کے پاس رہے گا۔

مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ. (اللھب: ۲)

اس کا مال اور جو کچھ اس نے کمایا، وہ اس کے کسی کام نہ آیا۔

وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ. (الذاریات: ۱۹)

اور ان کے مالوں میں حق ہے سائل اور محروم کے لیے۔

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً۔ (التوبہ : ۱۰۳)

اے نبیؐ آپ ان کے مالوں میں سے صدقہ لے لیجیے۔

فَلَا تُعْجِبْكَ اَمْوَالُهُمْ وَلَآ اَوْلَادُهُمْ۔ (التوبہ : ۵۵)

ان کے مال و دولت کی کثرت اور ان کی کثرت اولاد کو دیکھ کر دھوکہ نہ کھاؤ۔

فَادْفَعُوْٓا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ۔ (النساء : ٦)

تو ان کے مال ان کے حوالے کر دو۔

لَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ۔ (النساء : ۲۹)

آپس میں ایک دوسرے کے مال باطل طریقے سے نہ کھاؤ۔

بلکہ پروردگار عالم کے انسانیت پر لطف و کرم اور فضل و مہربانی کی انتہا یہ ہے کہ وہ اس مال سے جو اس نے بنی نوعِ انسان کو خود عطا کیا ہے، اس میں سے اپنے بندوں سے قرض طلب کرتا ہے اور اس کے صلے میں انھیں بے انتہا اجر اور لامتناہی صلہ عطا فرماتا ہے۔

مَنْ ذَا الَّذِىْ يُقْرِضُ اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضٰعِفَهٗ لَهٗٓ اَضْعَافًا كَثِيْرَةً۔ (البقرہ : ۲۴۵)

تم میں کون ہے جو اللہ کو قرض حسن دے تاکہ اللہ اسے کئی گنا بڑھا چڑھا کر واپس کرے۔

مَنْ ذَا الَّذِىْ يُقْرِضُ اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضٰعِفَهٗ لَهٗ وَلَهٗٓ اَجْرٌ كَرِيْمٌ۔ (الحدید : ۱۱)

کون ہے جو اللہ کو قرض حسن دے اور اللہ اسے کئی گنا بڑھا دے اور اس کو بہترین اجر بھی عطا کرے۔

فَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَاَقْرِضُوا اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا۔ (المزمل : ۲۰)

پس تم نماز قائم کرو اور زکوٰۃ دو۔ اور اللہ کو قرض حسن دو۔

إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ۚ (التوبہ : ۱۱۱)

حقیقت یہ ہے کہ اللہ نے مؤمنوں سے ان کے نفس اور ان کے مال جنت کے بدلے خرید لیے ہیں۔

کہنے کا منشا یہ ہے کہ ملکِ تام سے مراد ملکِ حقیقی نہیں ہے کیونکہ ملکِ حقیقی تو دراصل اللہ سبحانہٗ ہی کو حاصل ہے بلکہ یہاں ملکِ تام سے مراد صرف قبضہ تصرف اور اختصاص ہے۔ غرض انسان کی کسی شئے کی ملکیت کے معنی یہ ہیں کہ ملکیت کے قانونی طریقوں میں سے کسی ایک طریقے سے اسے دوسرے افراد سے زیادہ اس شئے سے فائدہ اٹھانے کا حق حاصل ہو گیا ہے اور اس نے وہ شئے کسی عمل کے صلے میں اپنے تصرف میں کر لی ہے یا کسی معاہدے کے تحت اسے مل گئی ہے یا اسے میراث وغیرہ میں ملی ہے، اور بحکم الٰہی اور باجازت شرعی اسے شئے کی ملکیت کا استحقاق حاصل ہو گیا ہے۔

اور اس ملکیت کا راز حکیم الاسلام احمد بن عبدالرحیم (شاہ ولی اللہ) دہلویؒ نے اس طرح بیان فرمایا ہے کہ

"اللہ سبحانہٗ نے جملہ بنی نوعِ انسان کے لیے رُوئے ارض کی تمام اشیاء سے فائدہ اُٹھانا روا قرار دے دیا اور تمام رُوئے زمین کو مسجد اور ایک ایسے میدانِ عام کی طرح قرار دے دیا جس میں جانور باندھے جاتے ہوں، مگر چونکہ اس طرح عمومی انتفاع میں تمام انسانوں کی مزاحمت اور ایک دوسرے کو نقصان پہنچانا ناگزیر تھا اس لیے اللہ سبحانہٗ نے جملہ بنی نوعِ انسان کو اشیائے ارض میں شریک قرار دے دیا اور ان اشیاء کو تمام انسانوں پر اس طرح وقف قرار دیا جس طرح مسافروں کے لیے مسافر خانے کی اشیاء وقف ہوتی ہیں کہ جو شخص پہلے آئے وہ پہلے فائدہ اٹھائے۔ اور یہی معنی ایک انسان کی ملکیت کے ہیں کہ وہ اس شئے سے فائدہ اُٹھانے کا زیادہ استحقاق رکھتا ہے۔"[1]

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ، ج ۲ ۔ ص ۶۴۰، ۶۴۱ ۔

ان مقدمات کے بیان سے واضح ہوگیا کہ ملکِ تام کی فقہی اصطلاح سے ملکیت اور اس کا تمام ہونا مراد ہے۔ اور از روئے زبان مِلک مصدر ہے جس کے معنی کسی شئے کے مالک ہونے اس پر قادر ہونے کے ہیں، جیسا کہ قاموس میں ہے اور المعجم الوسیط میں یہ معنی بیان کیے گئے ہیں کہ فلاں شئے کو قبضہ میں لے لیا اور اس کے تصرف میں منفرد ہوگیا۔ ظاہر ہے کہ یہ لغوی معنی ملکیت کے شرعی معنی اور فقہاء کی تعبیرات INTERPRATATIONS میں بھی لازماً ملحوظ رکھے گئے ہیں۔

کمال بن الہمام فتح القدیر میں تحریر فرماتے ہیں کہ

"اگر کوئی مانع موجود نہ ہو تو کسی شئے پر ابتداءً تصرف کی ایسی قدرت جو کسی دوسرے سے مستمد نہ ہو، ملکیت ہے[1]"

قرافی نے الفروق میں یہ تحریر کیا ہے کہ

"(ملکیت) دراصل کسی متعین شئے یا کسی مخصوص منفعت میں کسی ایسے حکمِ شرعی کا موجود ہونا ہے جس کی رو سے اس شخص متعلق کو اس متعین شئے یا اس مخصوص منفعت سے فائدہ حاصل کرنا یا اس کا معاوضہ لینا درست ہو، بشرطیکہ اس انتفاع میں کوئی اور قانونی رکاوٹ موجود نہ ہو[2]"

صدر الشریعہ شرح الوقایہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ

"کسی شئے کے اور انسان کے مابین ایسا قانونی تعلق جس سے اس انسان کو اس شئے میں خود تصرف کرنے اور دوسرے کو تصرف سے روک دینے کا اختیار مل جاتے[3]"

---

[1] الشیخ علی الخفیف کی کتاب "المؤتمر الاول لمجمع البحوث الاسلامیہ، ص ۹۹، میں "اسلام اور انفرادی ملکیت کی تحدید" کی بحث ملاحظہ فرمایئے۔

[2] بحوالۂ سابق۔

[3] بحوالۂ سابق۔

ان تمام تعریفات میں وہی معنی آگئے جو اختصاص اور انفراد کے اہل لغت نے بیان کیے ہیں. ماہرین قانون نے بھی ملکیت کی انہی تعریفوں سے ملتی جلتی تعریفات کی ہیں، مثلاً ایک تعریف یہ ہے کہ

"ملکیت ایک ایسی دسترس ہے جو مالک کو اس شئے کے استعمال اور اس کے تمام فوائد سے متعلق دائمی طور پر اور خصوصیت کے ساتھ حاصل ہو جائے" [1]

اور ملکیت کے تمام ہونے کے معنی یہ ہیں کہ مال بعینہٖ مالک کے پاس ہو اور اس کے قبضہ میں ہو[2] جیسا کہ بعض فقہاء نے کہا ہے کہ مال مالک کے قبضے میں ہو، اس سے کسی اور شخص کا کوئی حق متعلق نہ ہو اور وہ اس میں اپنے اختیار سے تصرف کر سکے اور اس کے فوائد بھی خود اسی کو حاصل ہوں[3] یہی وجہ ہے کہ فقہائے کرام نے فرمایا ہے کہ خریدار نے جو سامان برائے تجارت خریدا ہو اور وہ سامان ابھی اس کے قبضے میں نہیں ہے۔ اسی طرح غصب شدہ مال اور اس مال پر جس کی ملکیت سے مالک نے انکار کر دیا ہو۔ مالک کے پاس واپس آنے پر زکوٰۃ نہیں ہے، اس لیے کہ (اس عرصے میں) یہ مال مالک کے قبضے میں نہیں رہا۔ اور زکوٰۃ کے وجوب کے موانع میں سے ایک مانع رہن ہے، کہ مرتہن کے پاس جس وقت تک مال رہن رہے اس عرصے کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے اس لیے کہ اس مال پر مالک کا قبضہ نہیں تھا[4]

بعض فقہاء، تمام ملکیت کی شرط کو تمکّن (دسترس) سے تعبیر کرتے ہیں، جیسا کہ مسلک زیدیہ کے فقہائے نے زکوٰۃ کے وجوب کی یہ شرط عائد کی ہے کہ

"تمام سال نصاب مالک کی دسترس (تمکن) میں رہے، یعنی اس کے قبضے

---

[1] بحوالہ سابق

[2] البحر الرائق : ج ۲، ص ۲۱۸۔

[3] مطالب اولی النہیٰ شرح غایۃ المنتہیٰ۔ ج ۲، ص ۱۶۔

[4] البحر الرائق ۔ بحوالہ سابق۔

میں اس طور پر ہے کہ مالک کو اس جگہ کا علم ہو جہاں اس کا مال رکھا ہوا ہے۔
وہ مال اس کے لیے ممنوع نہ ہو اور کسی اور کے قبضے میں نہ ہو (ماسوائے اس کی اجازت کے) اور اگر دوسرے کے قبضے میں ہو تو وہ دوسرا اس مال پر بالادستی نہ رکھتا ہو، اور یہ کہ وہ مال مَرجُوّ (متوقع الحصول) ہو اور مَیئُوس (غیر متوقع) نہ ہو، کہ مثلاً گم شدہ مال ہو مگر مالک اس کی بازیابی سے مایوس نہ ہوا ہو۔ یا، مال مَغصُوب (غصب شدہ) ہو اور مالک کو اس کے دوبارہ مل جانے کی توقع ہو۔ یا ودیعت رکھا ہوا مال ہو اور جس کے پاس رکھا گیا ہو اس نے انکار کر دیا ہو مگر مالک کو اس کے حاصل ہو جانے کی اُمید ہو تو یہ صورتیں اور اسی قسم کی دیگر صورتیں مَرجُوّ (متوقع الحصول) کہلاتیں گی لیکن اگر مال کی ایسی صورت ہو کہ مالک کو نہ تو اس پر دسترس (تمکّن) حاصل ہو اور نہ وہ مال متوقع الحصول (مَرجُوّ) ہو تو اس مال پر واپسی کے بعد اس عرصے کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی جس عرصے تک وہ اس کے قبضے سے خارج رہا ہے بلکہ اس قبضے کے بعد نئے سرے سے سال شروع ہوگا۔[1]

اس شرط کے اعتبار کی حکمت

ملکیت اللہ سبحانہٗ کی ایک عظیم نعمت ہے کیونکہ یہ ثمرۂ حریت اور ثمرۂ انسانیت ہے

اس لیے کہ حیوان کسی شئے کا مالک نہیں ہوتا بلکہ یہ انسان ہی ہے جو اشیاء کا مالک ہوتا ہے نیز اس لیے کہ ملکیت سے انسان کو سیادت اور قوت کا احساس ہوتا ہے اور انسان کے ملکیت فطری میلان INSTINCTIVE URGE کی تسکین ہوتی ہے اور ملکیت کے اتمام سے انسان اپنے مملوک مال [illegible] بخوبی استفادہ کر سکتا، اسے افزائش دے سکتا اور از خود یا اپنے نائب کے ذریعے اسے مزید بڑھا سکتا ہے۔ غرض ملکیت مال اللہ کی ایک نعمت ہے اور اس نعمت پر انسان کو اللہ کا شکر ادا کرنا چاہیے اور اس کے مال میں جو حق ــــ زکوٰۃ ــــ

---

[1] شرح الازہار، ج ۱، ص ۴۵۲، ۴۵۳۔

عائد ہوتا ہے وہ ادا کرنا چاہیے۔

اس شرط کی دلیل اس شرط کی دلیل دو امور ہیں۔
ایک یہ کہ قرآن و سنّت نے مال کی نسبت مال کی ملکیت انسانوں کی جانب کی ہے اور فرمایا ہے۔ "خذ من اموالهم صدقة" اور "وفی اموالهم حق" اور فرمان نبوّت ہے کہ "اللہ سبحانہ' ان کے مالوں پر فرض کیا ہے —— تو تم اپنے مال میں سے چالیسواں حصہ ادا کرو"

غرض اموال کی اضافت انسانوں کی جانب کی گئی ہے جس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ اضافت ملکیت کی متقاضی ہے اور مال کے مالک اس مال کے دوسروں سے زیادہ انتفاع کے حق دار ہیں۔ دوسرے یہ کہ خود ادائے زکوٰۃ کا مفہوم یہ ہے کہ اپنے مال کے کچھ حصّے کا فقراء، مساکین اور دیگر مستحقین کو مالک بنا دیا جائے اور ظاہر ہے کہ انسان دوسرے کو مالک اسی وقت بنائے گا جب وہ خود مالک ہو۔

اس شرط کا نتیجہ: ایسا مال جس کا کوئی متعین مالک نہ ہو ایسا مال جس کا کوئی متعین مالک نہ ہو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے، مثلاً حکومت زکوٰۃ، ٹیکسوں وغیرہ سے جو مال حاصل کرتی ہے اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس مال کا کوئی متعین مالک نہیں ہے بلکہ یہ مال تمام امّت کی ملکیّت ہے، جن میں خود فقراء بھی شامل ہیں اور اس لیے کہ حکومت خود ہی زکوٰۃ وصول کرتی ہے تو یہ لایعنی بات ہوگی کہ وہ خود اپنے آپ سے زکوٰۃ لے کر اپنے آپ کو دیدے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہائے کرام نے فرمایا ہے کہ فئے اور غنیمت کے خُمس پر زکوٰۃ نہیں ہے کیونکہ اس مال کو مصالح مسلمین پر خرچ کیا جاتا ہے[1]۔ اور اسی طرح کسی بھی ملکیت عامّہ پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

وقف زمین وغیرہ صحیح رائے یہ ہے کہ جو ملکیت فقراء کے لیے وقف ہو، یا مجاہدین اور یتیموں کے لیے وقف ہو، یا مساجد، مدارس اور دیگر امور خیر

---

[1] مطالب اولی النہی، ج ۲، ص ۱۶۔

کے لیے وقف شدہ ملکیتوں پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ بہر خلاف اس کے کہ وقف کسی ایک معین فرد یا ایک متعین جماعت کے حق میں ہو مثلاً کسی نے اپنے بیٹے کے حق میں وقف کیا ہو، یا اپنی تمام اولاد کے حق میں وقف کیا ہو، یا کسی اور شخص کی اولاد کے لیے وقف کیا ہو تو اس وقف پر زکوٰۃ واجب ہے، کیونکہ اس صورت میں ملکیت دراصل واقف سے موقوف علیہ (جس کے حق میں وقف کیا گیا ہے) کو منتقل ہو گئی اور وہ مستقلاً اس شئے کا مالک ہو گیا اور اس لحاظ سے یہ ملکیت غیر موقوف کے مشابہ ہو گئی[1] اور اس کا عین موقوف میں تصرف کے مالک نہ ہونے سے اس کی ملکیت میں ضعف نہیں آتا، کیونکہ کسی شئے کی ملکیت کا سب سے نمایاں پہلو یہی ہوتا ہے کہ اس کا مالک اس ملکیت سے دوسروں کی بہ نسبت زیادہ مستفید ہونے کا اختیار رکھتا ہے اور کوئی بھی شخص اس کے سوا یہ انتفاع حاصل نہیں کر سکتا اور یہی مسئلے کی اصل بنیاد ہے۔

بعض فقہاء کے نزدیک ہر وقف عام و وقف خاص پر زکوٰۃ واجب ہے۔ مگر علامہ ابن رشدؒ فرماتے ہیں کہ اگر زمین وغیرہ مساکین کے لیے وقف ہے تو اس پر توجوب زکوٰۃ کے کوئی معنی نہیں ہیں، کیونکہ اس میں دو امور پیدا ہو جائیں گے۔ ایک تو یہ ملکیت ناقص ہو گی۔ اور دوسرے یہ کہ یہ وقف ان غیر متعین لوگوں کے حق میں ہے جن پر زکوٰۃ صرف ہوتی ہے اور ان لوگوں کے حق میں نہیں ہے جن پر زکوٰۃ واجب ہے[2]۔

حرام آمدنی پر زکوٰۃ نہیں ہے

زکوٰۃ کے وجوب میں ملکیت شرط ہے اور اس شرط سے وہ مال وجوب زکوٰۃ سے خارج ہو جاتا ہے جو ناجائز اور غیر شرعی طریقے سے حاصل کیا گیا ہو، مثلاً وہ مال جو بدکاری سے، حرام امور کے ارتکاب سے، غصب اور چوری سے، دھوکہ دہی اور رشوت سے،

---

[1] النووی، المجموع، ج ۵، ص ۳۳۹، ۳۴۰۔

[2] بدایۃ المجتہد، لابن رشد، ج ۱، ص ۲۴۹۔

سود اور ذخیرہ اندوزی سے فریب سے اور باطل راستوں سے لوگوں کا مال چھین کر حاصل ہوا ہو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے جس طرح کہ بادشاہوں کی دولت جو ظلم وستم سے حاصل ہوتی ہے اور بدکار حکمرانوں کی دولت اور سود خواروں اور بڑے بڑے لٹیروں اور معمولی چوروں کی دولت، اس لیے کہ وہ اس کے مالک نہیں ہوتے خواہ وہ اس کو اپنی حلال اور جائز آمدنی میں کیوں نہ شامل کر دیں۔

فقہائے کرام فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا قسموں کا مال اگر بقدر نصاب بھی ہو تو بھی اس پر زکوٰۃ نہیں ہے بلکہ اس شخص کا جس کے پاس یہ دولت ہو اصل کام یہ ہے کہ وہ اس سرمائے کو فوری طور پر ان لوگوں کو واپس کر دے جن سے ناجائز طریقے پر حاصل کیا ہے، یا ان کے ورثاء کو واپس کر دے یا تمام کا تمام فقراء کو صدقہ کر دے۔ بہر حال اس مال میں سے کچھ زکوٰۃ دے دینا کسی طور پر بھی درست نہیں ہے۔[1]

اس بارے میں حدیث صحیح موجود ہے کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ

---

[1] ابن نجیم، البحر الرائق، وحاشیۃ لابن عابدین، ـــ مزید برآں امام ابو حنیفہؒ کی یہ رائے ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی کے چند درہم غصب کر لیے اور انھیں اپنی رقم میں شامل کر لیا۔ تو اس میں رقم ملا دینے سے وہ اس رقم کا خرچ کرنے والا متصور ہوگا، اور مالک ہو جائے گا اور اس رقم کا تاوان ادا کرے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی رائے یہ ہے کہ وہ تاوان ادا نہیں کرے گا (بلکہ اصل دراہم واپس کرے گا) کیونکہ وہ مالک نہیں بنا اور تاوان اس وقت عائد ہوتا ہے جب مالک بن جائے۔ اور اگر وہ مر جائے تو اس کے وارث اس مال کی میراث نہیں پائیں گے، بلکہ ان کو اسی مال میں میراث ملے گی جو مورث کی اپنی ملکیت تھا اور نتیجتاً اس مال (غصب) پر زکوٰۃ بھی واجب نہیں ہوگی۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی رائے کا بھی نتیجہ یہی ہے کہ مالِ (غصب) پر زکوٰۃ لازم نہیں ہوگی، کیونکہ وہ اس مالِ (غصب) کا مقروض ہے اور ان کے نزدیک جو مال قرض کے بالمقابل ہو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔

واللہ سبحانہ، غلول (حرام) سے صدقہ قبول نہیں فرماتا؟ (مسلم)

غلول اس مال حرام کو کہتے ہیں جو کسی شخص نے عام مال غنیمت وغیرہ سے ناجائز طور پر لے لیا ہو۔

حرام آمدنی میں سے صدقہ کی عدم قبولیت کی فقہائے کرام نے یہ توجیہہ کی ہے کہ صدقہ دینے والا خود اس مال کا مالک نہیں ہوتا اور اسے اس مال میں تصرف کا اختیار ہی نہیں ہوتا، اس لیے اگر اس صدقہ کو قابلِ قبول قرار دے دیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک لحاظ سے اس صدقہ کی ادائیگی کا حکم ہو اور دوسرے لحاظ سے یہ ممنوع ہو، (اور ایک ہی مال کا صدقہ میں دینے کا حکم ہونا اور اسی کا صدقہ میں دینا ممنوع ہونا) ممکن نہیں ہے[1] اس اصول کا نتیجہ یہ ہوگا کہ شریعت کی نظر میں مال حرام کا مالک غنی (مالدار) نہیں ہوگا، اگرچہ اس کے پاس دولت کے انبار ہوں اور مدتوں سے یہ دولت اس کے قبضے میں ہو۔ (شرعی لحاظ سے مال حرام رکھنے والوں کی حالت تو یہ ہے) کہ امام سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ جابر بادشاہوں اور ظالم حکمرانوں کو صدقہ دینا جائز ہے۔ اس لیے کہ یہ خود فقراء ہیں اور جو ان کے پاس مال ہے وہ ان کا نہیں ہے بلکہ عام مسلمانوں کا ہے۔ اور مزید برآں ان پر لوگوں کے واجبات بھی نکل آئیں گے، تو اگر وہ سارا مال لوٹا دیں تو وہ خود فقیر ہو جائیں گے اور ان کے پاس کچھ نہیں بچے گا[2] یہاں تک کہ محمد بن مسلمہ کا قول منقول ہے کہ امیر بلخ والی خراسان۔ علی بن عیسیٰ بن ماہان۔ کو صدقہ دینا جائز ہے۔ واقعہ

---

[1] فتح الباری، ج ۳، ص ۱۸۰۔ ط الحلبی۔

[2] یہ بات ابن الہمام نے فتح القدیر میں المبسوط سے نقل کی ہے اور قاضی خان سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے الجامع الصغیر میں تحریر کیا ہے کہ۔ اگر کسی شخص نے یہ وصیت کی کہ اس کا تہائی مال فقراء کو دے دیا جائے۔ اور بعد ازاں یہ مال کسی ظالم بادشاہ کو دے دیا گیا، تو وصیت پوری ہو جائے گی۔ (فتح القدیر، ج ۱، ص ۵۱۳، ۵۱۴) ـــ یہ فتاویٰ درحقیقت ایک ظالمانہ سیاسی نظام پر تنقید اور برہمی کے مترادف ہیں ـــ

یہ ہے کہ امیر بلخ پر قسم کا کفارہ لازم تھا، اس نے فتویٰ معلوم کیا تو فقہائے اسے کفارہ میں تین روزے رکھنے کا فتویٰ دیا، وہ یہ سن کر بہت برہم ہوا اور اس نے درباریوں سے کہا کہ یہ فقہاء مجھے کہہ رہے ہیں کہ جس قدر تمہارے پاس مال ہے اس سے زیادہ تو تمہارے اوپر لوگوں کے تاوان اور قرضے چکانے لازم ہیں، اس لیے تم درحقیقت فقیر ہو، اور تمہاری قسم کا کفارہ وہی ہوگا جو اس شخص کی قسم کا کفارہ ہے جو کسی شئے کا مالک نہ ہو*[1]

کمال ابن الہمام فرماتے ہیں کہ اگر ان جابر حکمرانوں کا اپنا ذاتی مال بھی ہو اور وہ جبر و ظلم سے حاصل کیا ہوا مال بھی اس میں شامل کر لیں تو یہ ایسی صورت ہو جائے گی جیسے انھوں نے اس مال کو ضائع کر دیا ہو، اور خود اس کے مالک تو ہو جائیں گے مگر اس کے بقدر تاوان لازم آجائے گا (جیسا کہ کسی کا مال ضائع کر دینے پر تاوان لازم آتا ہے) کیونکہ اب مال حرام کو مالِ حلال سے تمیز نہیں کیا جا سکتا، اس لیے ان پر اس مال پر زکوٰۃ بھی عائد ہوگی۔ اور یہ مال میراث میں بھی منتقل ہو سکے گا ___ مگر ان پر اتنا ہی تاوان لازم ہوگا اور اصول یہ ہے کہ اگر مقروض کا مال اس کے قرض کے بقدر ہو جائے تو وہ فقیر ہے۔[2]

---

* یہ محض ایک دلچسپ اور انوکھا فتویٰ ہی نہیں ہے بلکہ یہ غیر اسلامی طرزِ حکومت و سیاست پر ایک برجستہ تبصرہ بھی ہے، یہ جابر حکمران کے سامنے کلمۂ حق کہنے کی ایک شاندار مثال بھی ہے اور اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ علمائے حق اس قسم کے غیر اسلامی طرزِ حکومت و سیاست پر کسی بھی دور میں مطمئن اور خاموش نہیں رہے ہیں۔ (س: صدیقی)

[1] بحوالۂ سابق۔ ابن الہمام نے مندرجہ بالا واقعہ پر یہ نوٹ لگایا ہے کہ اس لحاظ سے امام مالکؒ کے شاگرد یحییٰ بن یحییٰ نے مغرب کے کسی بادشاہ کو جو کفارۂ قسم میں روزے رکھنے کا فتویٰ دیا تھا، اس پر فقہاء کی گرفت درست نہیں ہے ___ مگر حقیقت یہ ہے کہ ان پر فقہاءؒ کی گرفت کی وجہ یہ ہے کہ ان کے فتویٰ کی وجہ بادشاہ کے فقیر متصور کرنے کی علت نہیں تھی بلکہ علت یہ تھی کہ بادشاہ کے لیے روزے رکھنا، غلام آزاد کر دینے سے زیادہ دشوار امر ہے۔

[2] بحوالۂ سابق، البحر الرائق، ج ۲، ص ۲۴۰۔

ان جرأتمندانہ سچے فتاویٰ سے معلوم ہوتا ہے کہ مالِ حرام کا لینے والا نہ تو کبھی اس کا مالک بنتا ہے اور نہ اس کے لیے اور اس کے ورثاء کے لیے کبھی بھی یہ مال حلال ہوتا ہے۔ لیکن جہاں تک اس قسم کے جابر اور ظالموں کو اس وجہ سے صدقہ دینے کا تعلق ہے کہ درحقیقت وہ خود فقیر ہیں، تو یہ جائز نہیں ہے، اس لیے کہ زکوٰۃ میں سے ایسے فقیر کو دینا جائز نہیں ہے جو اللہ کے عطا کردہ اس مال سے معصیت کا ارتکاب کرے، اور اسی طرح اس مقروض کو بھی زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے جس نے قرض کی رقم گناہوں کے کاموں میں خرچ کی ہو اور توبہ نہ کی ہو —— جیسا کہ ہم آئندہ مصارف زکوٰۃ میں بیان کریں گے۔[۱]

قرض رقم پر زکوٰۃ

ملکیت تام کی شرط سے زکوٰۃ کے بارے میں ایک اور بحث سامنے آتی ہے کہ کیا زکوٰۃ دائن (قرض دہندہ) پر لازم ہے کہ دراصل وہی اس مال کا مالک ہے؟ یا مقروض (مدین) پر عائد ہوتی ہے کہ وہ فی الوقت

---

[۱] المحلی، ج ۲، ص ۱۰۱۔ ابن القاسم مسلک مالک کے فقہاء سے نقل کرتے ہیں کہ مال مغصوب جس میں وقت غصب غاصب پر تاوان لازم ہو تو اس پر زکوٰۃ ہے۔ اس قول کو مسلک مالکؒ کے بعض فقہاءؒ نے اس صورت پر محمول کیا ہے کہ غاصب کے پاس غصب کے مال کے سوا اور بھی مال ہو جو زکوٰۃ والا نہ ہو اور وہ اس کے ذریعے سے اس کا بدلہ دے سکے۔ اور اگر اس کے پاس اس قدر مال نہ ہو جو عوض میں دیا جا سکے تو پھر اس پر زکوٰۃ ہے۔

حاشیۃ الدسوقی میں ہے کہ غاصب پر لازم ہے کہ جس مدت تک غصب کا مال اس کے پاس رہے وہ ہر سال اپنے مال میں سے عین مغصوبہ کی زکوٰۃ ادا کرے۔ کیونکہ اس کے پاس اس غصب شدہ مال کے بالمقابل مال موجود ہے اور یہ زکوٰۃ اس زکوٰۃ کے علاوہ ہوگی جو اصل مالک اس مال غصب کی واپسی پر ادا کرے گا۔ گویا اس مال مغصوبہ کی دو زکاتیں ادا ہوں گی۔ ایک مالک کی جانب سے اس وقت جب اسے یہ مال ملے وہ ایک سال یا جو مدت گزری اس کی زکوٰۃ ادا کرے گا، اور دوسری غاصب کی جانب سے جو ہر سال (جب تک غصب کا مال اس کے پاس رہے) زکوٰۃ ادا کرے گا۔ اور غاصب نے جو زکوٰۃ ادا کی ہوگی وہ اس کا مالک سے مطالبہ نہیں کرے گا۔ ملاحظہ کیجیے۔ الشرح الکبیر، وحاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۴۵۶، ۴۵۷۔

اس مال سے فائدہ اٹھا رہا ہے اور تصرف کر رہا ہے؟ یا دونوں پر لازم ہے؟ یا دونوں سے معاف ہے؟ —— اس بات کا تو کوئی بھی قائل نہیں ہے کہ زکوٰۃ دونوں پر لازم ہے جبکہ عکرمہ اور عطاء سے یہ قول منقول ہے کہ دونوں سے معاف ہے کیونکہ مقروض تو قرض پر زکوٰۃ نہیں دیتا اور قرض دہندہ اس لیے نہیں دے گا کہ یہ مال اس کے قبضے میں نہیں ہے۔[1]

ابن حزم نے حضرت عائشہؓ سے یہ قول نقل کیا ہے کہ "مال قرض پر زکوٰۃ نہیں ہے" اور اس کا مطلب یہ ہے کہ قرض خواہ اور مقروض دونوں پر زکوٰۃ نہیں ہے، اور ابن حزم نے اس کی تائید کی ہے اور یہی فقہائے ظاہریہ کا مسلک ہے۔

ان کی اس رائے کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں ہی کی ملک ملکِ تام نہیں ہے، مقروض کی ملکیت اس لیے تام نہیں ہے کہ جو مال قرض اس کے پاس ہے وہ تو درحقیقت اس کی ملکیت ہی نہیں ہے اور اس کا قبضہ مالکانہ نہیں ہے بلکہ بطور تصرف اور انتفاع ہے، اور حقیقی ملکیت قرض دہندہ کی ہے اور وہ جب چاہے اپنا مال واپس لے سکتا ہے اور قرض دہندہ کی ملکیت اس لیے تام نہیں ہے کہ یہ مال اس وقت اس کے قبضے میں نہیں ہے بلکہ ایک دوسرا شخص اس سے فائدہ اٹھا رہا ہے اور اس میں تصرف کر رہا ہے۔

الاموال میں نخعیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "اگر مقروض قرض کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرے تو اس مالِ قرض کی زکوٰۃ مقروض کے ذمے ہے کہ وہ ہی اس مال میں تصرف کر رہا ہے اور اس سے مستفید ہو رہا ہے"[2] اور اس رائے کا مطلب یہ ہوا کہ اگر کسی تاجر نے قرض لیا اور قرض کی رقم سے وہ فائدہ اٹھا رہا ہے اور اسے کاروبار میں لگا کر اس کی

---

[1] المحلی، ج ۶، ص ۱۰۱، بیہقی اپنی سنن میں ج ۴، ص ۱۵۰، پر فرماتے ہیں کہ ابن المنذر نے یہ قول ابن عمرؓ اور حضرت عائشہؓ سے بھی نقل کیا ہے۔

[2] الاموال، ص ۴۴۳۔ اسی قسم کی رائے عطاء سے بھی منقول ہے۔ اور نخعیؒ اور عطاء دونوں سے اس کے برعکس رائے بھی مروی ہے۔

ادائیگی میں ٹال مٹول کر رہا ہے تو اس مالِ قرض کی زکوٰۃ اس تاجر کے ذمے ہے۔

اس نقطۂ نظر کی رو سے زکوٰۃ اس شخص پر لازم ہوئی جس کے قبضے میں مال ہے اور اس شخص پر زکوٰۃ لازم نہیں ہوتی جو مال کا مالک ہے۔ شاید امام نخعیؒ نے مقروض پر زکوٰۃ اس کے ٹال مٹول کے بدلے میں عائد کی ہے۔

دورِ صحابہ اور اس کے بعد کے ادوار سے فقہاء کے نزدیک قرض کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ وہ قرض جس کی ادائیگی کی امید اور توقع ہو (یعنی قرض متوقع الحصول) مثلاً یہ کہ مقروض مالدار ہو اور قرض کا اقرار کرنے والا ہو۔ اس قسم کے قرض کی زکوٰۃ مالک ہر سال اپنے مال کے ساتھ ادا کرتے رہے، یہ رائے ابو عبید نے حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت ابن عمرؓ اور جابر بن عبداللہ سے مروی ہے اور اس رائے کی تائید تابعین میں سے جابر بن زید، مجاہد، ابراہیم اور میمون بن مہران نے بھی کی ہے[1]

۲۔ وہ قرض جس کے وصول ہونے کی اُمید نہ ہو (قرض غیر متوقع الحصول) مثلاً یہ کہ مقروض تنگدست ہو اور اس کے مالدار ہو جانے کی کوئی امید نہ ہو، یا مقروض قرض سے انکار کرے اور کوئی ثبوت (بیّنہ) موجود نہ ہو۔

اس صورت میں درج ذیل تین مسلک ہیں:

(الف) کہ جب یہ مال قرض دہندہ کے پاس آئے تو گزشتہ سالوں کی بھی زکوٰۃ دے دے اور یہ مسلک حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ کا ہے۔

(ب) کہ جب یہ مال قرض دہندہ کے قبضے میں آئے تو وہ اس وقت ایک سال کی زکوٰۃ ادا کرے۔ یہ حضرت حسنؓ اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی رائے ہے اور یہی تمام قرضوں کے بارے میں (خواہ متوقع الحصول ہو یا غیر

---

[1] بحوالہ سابق۔

متوقع الحصول) امام مالکؒ کا مسلک ہے[1]

---

[1] امام مالک کے نزدیک قرض دہندہ مال قرض کی وصولیابی کے بعد اس پر اس دن سے زکوٰۃ دے گا جس دن اس نے اس مال کی اصل کی زکوٰۃ دی ہو، اور اگر اس اصل پر زکوٰۃ واجب نہ ہو یعنی اس پر سال نہ گزرا ہو تو اس روز سے زکوٰۃ ادا کرے گا جس روز سے کہ مالک ہوا ہے۔ اگرچہ مقروض کے پاس یہ مال سالوں رہا ہو بہر حال جب اس کے قبضے میں یہ مال آجائے اور جس قدر قبضے میں وہ بقدر نصاب بن جاتے تو صرف اس سال کی زکوٰۃ ادا کرے، اگرچہ قرض کی وصولیابی متعدد مرتبہ کر کے ہوئی ہو۔

اور ایک سال کی زکوٰۃ کی ادائیگی اس شرط کے ساتھ ہے کہ قرض دہندہ زکوٰۃ کے وجوب سے بچنے کے لیے قرض کی وصولی میں تاخیر نہ کرے۔ ورنہ اسے تمام گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ دینی ہو گی، جیسا کہ ابن القاسم نے کہا ہے۔

اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ اصل قرض ہبہ یا صدقہ نہ ہوا ور یہ ہبہ (ہدیہ) اور صدقہ مسلسل واہب (ہدیہ کرنے والے) اور متصدق (صدقہ کرنے والے) کے قبضے میں رہیں۔ یا بطور مہر شوہر کے قبضے میں ہو، یا بطور خلع کے دینے والے کے قبضے میں ہو، یا کسی جنایت کے معاوضہ کی صورت میں جانی کے قبضے میں ہو یا ان میں سے کسی کے وکیل کے قبضے میں ہو تو اس مال پر زکوٰۃ قبضے کے بعد سال گزرنے پر لازم آئے گی، خواہ زکوٰۃ سے بچنے کے لیے مالک اس پر قبضے میں تاخیر کرے۔

اور اس مسئلے میں دَینِ مرجُوّ (قرض متوقع الحصول) اور دَینِ غیر مرجُوّ (قرض غیر متوقع الحصول) دونوں برابر ہیں۔ اور اس سے صرف وہ تجارتی قرض مستثنیٰ ہے جس کی بازیابی متوقع ہو اور جس سے تاجر رواں بھاؤ پر خرید و فروخت کر رہا ہو۔ اس قرض کی زکوٰۃ یہ تاجر اپنے سامان تجارت کے ساتھ ادا کرے گا۔ تجارتی قرض سے مراد یہ ہے کہ اس کی اصل سامان ہو جو تاجر نے فروخت کر دیا ہو لیکن اس قرض کی اصل قرض ہی ہو تو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

دیکھئے: الشرح الکبیر، حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۴۶۶۔

(ج) کہ قرض دہندہ پر سالہائے گزشتہ کی زکوٰۃ لازم نہیں ہے بلکہ جس سال اس کے قبضے میں یہ مال آیا ہے اس سال کی بھی زکوٰۃ نہیں ہے اور یہ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے دونوں شاگردوں (امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ) کی رائے اور ان کا مسلک ہے۔ ان کے نزدیک قرض دہندہ کے پاس جب مال قرض واپس آئے گا تو وہ اس کی ادائیگی بالکل ایک نئے مال کی طرح کرے گا اور اس پر سال گزرنے کا انتظار کرے گا۔[1]

امام ابو عبید نے حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت جابرؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے احادیث نقل کی ہیں اور ان کی روشنی میں یہ رائے اختیار کی ہے کہ اگر قرض کسی مالدار شخص کے پاس ہو تو قرض دہندہ ہر سال اپنے موجود مال کے ساتھ اس قرض کی بھی زکوٰۃ ادا کرے، اس لیے کہ یہ مال ایسا ہے جیسا کہ اس کے اپنے قبضے میں اپنے گھر میں موجود ہو۔ البتہ ان کے نزدیک وصولیابی تک زکوٰۃ کو مؤخر کر دینا درست ہے اور جوں ہی اس قرض میں سے کچھ حصہ قبضے میں آئے تو اس کی گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ ادا کرے، بشرطیکہ اس سے تنگی اور کمی پیدا نہ ہو۔

دَین غیر مرجو (قرض غیر متوقع الحصول) کے بارے میں انھوں نے حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ کی رائے اختیار کی ہے کہ جب یہ قرض وصول ہو تو اس پر گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ عائد ہو گی۔ کیونکہ اس مال پر اس کی ملکیت باقی ہے تو اس مال پر واجب حق اللہ ساقط نہیں ہو گا۔[2]

ہم متوقع الحصول قرض کے بارے میں ابو عبید کی رائے کے ہمنوا ہیں کہ بقول ان کے یہ قرض دہندہ اس کا مالک ضرور ہے مگر چونکہ یہ مال اس کے قبضے میں نہیں ہے اس لیے یہ ملکیت ناقص ہے اور ملکیتِ ناقصہ نعمتِ کاملہ نہیں ہے جبکہ زکوٰۃ نعمتِ کاملہ کے بالعوض فرض کی گئی ہے۔ اور ملکیت اس وقت تام ہوتی ہے جب مالک کے قبضے

---

[1] الاموال، ص ۴۳۴، ۴۳۵۔

[2] الاموال، ص ۴۳۴، ۴۳۵۔

میں ہو اور کسی دوسرے کا حق اس سے متعلق نہ ہو اور مالک جس طرح چاہے اس میں تصرف کر سکے اور اس کے جملہ فوائد حاصل کر سکے[1] غرض ملکیت تام کا یہ تقاضا کہ مالک کو اپنی ملکیت سے انتفاع کی بذات خود یا اپنے نائب کے ذریعے پوری قدرت حاصل ہو یہاں پورا نہیں ہوتا۔

امام ابوحنیفہؒ اور ان کے صاحبین کا یہی مسلک غیر متوقع الحصول قرض کے بارے میں ہے بلکہ عام طور پر ہر مال ضمار کے بارے میں ہے۔ یعنی وہ مال جس سے مالک نفع اٹھانے کی قدرت نہ رکھتا ہو، اور جس مال سے مالک نفع اٹھانے کی قدرت نہ رکھتا ہو اس مال کی بنا پر وہ غنی (مالدار) نہیں کہلا سکتا اور زکوٰۃ اغنیاء پر فرض ہے[2]۔

ہم غیر متوقع الحصول قرض، دَین مجحود (وہ قرض جس کا قرض لینے والا انکار کر دے) اور مال ضمار کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے کی تائید کرتے ہیں کہ جب یہ مال مالک کے قبضے میں آئے گا تو یہ نئے حاصل ہونے والے مال (مالِ مستَفاد) کی طرح ہوگا اور اس پر سالہائے گزشتہ کی زکوٰۃ لازم نہیں ہوگی۔ اگرچہ ہمارے نزدیک امام حسن، عمر و بن عبدالعزیزؒ اور امام مالکؒ کا یہ مسلک زیادہ راجح ہے کہ مالک اس مال کے قبضے میں آنے کے بعد ایک سال کی زکوٰۃ ادا کرے۔ اور مال مستفاد کے بارے میں بھی ہماری رائے یہی ہے کہ مالک اس مال کے ملنے اور ملکیت میں آنے کے وقت سے اس کی زکوٰۃ ادا کرے اور اس میں سال گزرنے کی شرط نہیں ہے۔

ملازمین کی بچتیں (SAVINGS) اور فنڈز

اس مقام پر یہ سوال بکثرت کیا جاتا ہے کہ ملازمین جن سرکاری محکموں یا غیر سرکاری اداروں میں کام کرتے ہیں ان کے پاس جو ملازمین کی نقد رقم جمع ہوتی رہتی ہے اور ان اداروں کی جانب سے ان میں اسی قدر رقم ان کے حساب میں شامل کر دی جاتی ہے تو کیا ملازمین کے حق میں جمع شدہ ان رقوم پر ملازمین پر زکوٰۃ واجب ہے۔

---

[1] مطالب اولی النہی، ج ٢، ص ١٤۔

[2] بدائع الصنائع، ج ٢، ص ٩۔

اس سوال کا جواب دراصل ان بچتوں (SAVINGS) اور ان فنڈز (FUNDS) کی طبیعت کے جاننے پر موقوف ہے۔ کیا یہ فنڈز ملازمین کی ملکیت میں ملکیتِ تام کے طور پر ہیں اور ضوابط کے مطابق ملازمین جب چاہیں اپنی ان جمع شدہ رقوم کو صرف کرسکتے ہیں یا نہیں کرسکتے؟ اور یہ کہ یہ رقوم ملازمین کا حق ہیں یا حکومت یا ادارہ کی جانب سے ان کی خدمات کا صلہ اور ہدیہ ہیں؟ اگر یہ رقوم بطور ہدیہ ہیں تو ان کی ملکیت قبضے میں آنے کے بعد تام ہوگی۔ اور اگر یہ رقوم ملازم کا اپنا حق ہیں، اور حکومت یا ادارہ انہیں کالعدم قرار دے دینے کا مالک نہیں ہے اور ملازم جب چاہے انھیں صرف کرسکتا ہے تو میری رائے میں اس صورت میں مالک کی یہ ملکیت تام متصور ہوگی اور یہ رقم متوقع الحصول قرض کی طرح ہوگی جس کے بارے میں ابو عبید نے کہا ہے کہ اس کی حیثیت ایسی ہی ہے جیسے قبضے میں موجود مال کی ہوتی ہے اور اس صورت میں اگر بقدر نصاب ہو اور قرض سے محفوظ ہونے وغیرہ کی شرائط پوری ہوں اس مال پر ہر سال زکوٰۃ واجب ہوگی۔

۲: نماء (افزائش)

زکوٰۃ کے واجب ہونے کی شرط یہ ہے کہ جس مال پر زکوٰۃ لی جائے وہ فی الوقت مال نامی (افزائش پانے والا ہو) یا افزائش کے قابل ہو، اور نماء کے معنی یہ ہیں کہ وہ مال مالک کو منافع اور فائدہ پہنچائے۔ یعنی ٹیکس کے جدید ماہرین کے الفاظ میں اس سے آمدنی اور اضافہ اور درآمد ہو یا وہ مال بذاتِ خود نشو و نما پانے والا ہو اور اس میں خود بخود زیادتی اور نئی آمدنی حاصل ہو، فقہاء نے مالِ نامی کا یہی مفہوم بیان کیا ہے اور بڑی باریکی سے اس کی حکمت بیان کی ہے۔ فقہائے کرام بیان فرماتے ہیں کہ نماء کے معنی لغت میں افزائش اور زیادتی کے ہیں اور شریعت میں نماء کی دو قسمیں ہیں — نماءِ حقیقی — اور نماء تقدیری۔

نماءِ حقیقی (واقعی افزائش) کا مطلب یہ ہے کہ زیادتی بذریعہ پیدائش، نسل کشی اور بذریعہ تجارت وغیرہ ہو اور نماءِ تقدیری (تقدیری افزائش) کا مطلب یہ ہے کہ مالک اس مال کی بڑھوتری اور افزائش پر قدرت رکھتا ہو یعنی اس قدر مال اس کے پاس یا اس کے نائب کے پاس ہو کہ وہ افزائش اور بڑھوتری حاصل کرسکے۔

نماء (افزائش) کی شرط کی حکمت

ابن الہمام فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ کی فرضیت کا مقصود یہ ہے کہ بندے کی آزمائش کے ساتھ فقراء کی مواسات اور ہمدردی ہو سکے، مگر اس طرح کہ خود دینے والا فقیر نہ ہو جائے یعنی یہ کہ وہ اپنے بہت سے مال میں سے کچھ تھوڑی سی رقم ادا کرے۔ جبکہ ایسے مال پر زکوٰۃ کے وجوب سے جس میں بالکل افزائش نہ ہو، گردش زمانہ کے ساتھ اس کے برعکس نتیجہ نکل آئے گا (یعنی خود زکوٰۃ دہندہ لینے کا محتاج ہو جائے گا) بالخصوص ایسی صورت میں جبکہ اس کے ذمے دیگر اخراجات بھی ہوں۔

اس توضیح سے یہ فرمانِ نبوتؐ مادّی اور حقیقی طور پر ثابت ہو جاتا ہے کہ "زکوٰۃ سے مال میں کوئی کمی نہیں آتی"

کیونکہ کثیر نامی اور افزائش پانے والے مال میں سے تھوڑا سا حصہ زکوٰۃ کا ادا کرنے سے کبھی بھی مال میں کمی نہیں آئے گی۔

بہر حال جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں کہ مال کا فی الوقت نماء اور افزائش لازمی نہیں ہے بلکہ اس کی نماء کی قوت اور افزائش کی صلاحیت کا اعتبار کیا جائے گا، اس لیے کہ شریعت نے فی الوقت نماء کی حقیقت کو لازمی نہیں قرار دیا ہے کیونکہ اس کی صورتیں متنوع ہو سکتی ہیں اور ان تمام صورتوں کو قانونی صورت نہیں دی جا سکتی۔ جیسا کہ المغنی کے مصنف نے فرمایا ہے۔

اور البدائع میں تحریر ہے کہ "خود زکوٰۃ کے معنی افزائش اور نماء کے ہیں اس لیے زکوٰۃ محض مال نامی سے ہی لی جائے گی" اور اس سے ہماری مراد حقیقت نماء نہیں ہے کیونکہ یہ امر غیر معتبر ہے بلکہ اس سے مراد وہ مال ہے جو تجارت کے ذریعے بڑھنے کی صلاحیت رکھتا ہو یا جانور ہوں اور انھیں چرایا جائے، کیونکہ جانوروں کے چرنے سے دودھ، نسل اور گھی پیدا ہوگا اور تجارت سے منافع حاصل ہوگا، اس لحاظ سے سبب کو مسبب کے قائمقام کر دیا جائے گا اور حکم سبب سے متعلق ہو جائے گا، جیسے سفر کی مشقت دراصل قصر صلوٰۃ کا سبب تھا، لیکن اس کے سبب یعنی سفر کو اس کے قائمقام

کرکے حکم اس سے وابستہ کر دیا گیا ہے[1]۔ اگر مال بذاتِ خود افزائش کی صلاحیت نہ رکھتا ہو اور اس میں مزید آمدن اور بڑھوتری کی قوّت نہ ہو تو اس مال پر اس وقت زکوٰۃ ہوگی جب اس میں فی الوقت افزائش ہو رہی ہو۔ جبکہ اس مال پر جس میں نماء اور افزائش کی صلاحیت موجود ہو جیسے غلے، پھل وغیرہ کہ اس مال پر فی الوقت افزائش شرط نہیں ہے بلکہ اس کے بغیر ہی زکوٰۃ واجب ہے۔

اس شرط کی دلیل

فقہائے کرام نے یہ شرط رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی سنّت قولی اور سنّت عملی سے اخذ کی ہے اور اسی سنّت پر صحابہ کرامؓ اور خلفائے راشدین کا عمل رہا ہے، یعنی آپؐ نے ذاتی استعمال میں آنے والی اشیاء پر زکوٰۃ واجب نہیں فرمائی ہے، جیسا کہ صحیح حدیث میں ہے۔

"کسی مسلمان پر اس کے گھوڑے اور اس کے غلام پر صدقہ نہیں"

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ انسان کے ذاتی استعمال کے مال پر زکوٰۃ نہیں ہے[2] اور رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم صرف نفع بخش افزائش رکھنے والے مال پر زکوٰۃ عائد فرمائی ہے اور اس قسم کے مال کے دورِ نبوتؐ کے عرب میں یہ انواع پائی جاتی تھیں۔

(الف) چرنے والے مویشی (انعام سائمہ) یعنی اونٹ، گائے اور بکری۔

(ب) نقود یعنی سونا اور چاندی، جس سے بعض لوگ تجارت کرتے اور بعض اس کو محفوظ کرکے رکھتے تھے۔

(ج) فصلیں اور پھل، خاص طور پر غذائی اشیاء۔ مثلاً گندم، جو، کھجور، کشمش اور شہد وغیرہ۔

(د) قدیم لوگوں کے زمین میں مدفون خزانے اور کانیں۔ اگرچہ فقہاء کا ان کے مصرف میں اختلاف ہے کہ یہ زکوٰۃ کے مصرف میں صرف ہوں گے یا فئے کے مصرف میں؟

---

[1] بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۱۱۔

[2] صحیح مسلم بشرح النوویؒ، ج ۷، ص ۵۵۔

احکام شرعیہ کی تعلیل کے قائل فقہاء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ ان مذکورہ بالا اموال میں زکوٰۃ کے واجب ہونے کی علت یہ ہے کہ ان اموال میں یا تو بالفعل (فی الوقت) افزائش موجود یا ان میں افزائش کی صلاحیت اور امکان موجود ہے۔

جہاں تک انعام (مویشی) کا تعلق ہے تو وہ تو بالفعل (فی الوقت) نامی ہیں اور ان کی افزائش طبعی ہے کہ وہ فربہ ہوتے، دودھ دیتے اور بچے پیدا کرتے ہیں اور ان سے حیوانی دولت میں اضافہ ہوتا ہے اور گوشت اور دودھ کی اشیاء میسر آتی ہیں۔

سامان تجارت بھی بالفعل (فی الوقت) نامی ہے اس لیے کہ اس سے منافع حاصل ہوتا ہے اور فائدہ ملتا ہے، اگرچہ یہ افزائش طبعی نہیں ہوتی جیسے حیوانی اور زرعی پیداوار میں طبعی افزائش ہوتی ہے بلکہ سامان تجارت میں افزائش مصنوعی مشابہ طبعی ہوتی ہے۔ اور اسلام نے تمام مذاہب قوانین اور فہم انسانی کی طرح اس افزائش کو حلال قرار دیا ہے۔

نقود (سونا اور چاندی) اس لیے مال نامی ہیں کہ یہ تبادلے کا ذریعہ اور ہر سامان تجارت کے بدلے میں ملتے ہیں اور اشیاء کی مقداروں کے تعین کا پیمانہ ہیں اور اگر انھیں صنعت و تجارت میں لگایا جاتے تو یہ پیداوار اور منافع اور فائدہ بخشیں گے۔ اور در اصل یہی افزائش مقصود بھی ہے اور اگر کوئی شخص ان نقود کو کنز بنالے اور ان کو گردش میں آنے، فائدہ بخش بننے اور پیداواری صلاحیت سے روک دے تو اس کا ذمے دار خود یہ شخص ہے اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی کے پاس بہترین کارکردگی کا حامل کارخانہ ہو لیکن وہ اس کو بند کیے رکھے اور اس سے پیداوار حاصل نہ کرے۔ شریعتِ اسلامیہ نے ان نقود پر زکوٰۃ فرض کر کے انسان کو اس جانب متوجہ کیا ہے کہ وہ اس سرمایہ کو بے کار نہ پڑا رہنے دے بلکہ اسے افزائش بخش کاموں میں لگائے، خود فائدہ اٹھائے اور معاشرے کو اور سماجی اقتصادیات کو فائدہ پہنچائے۔

فصلیں اور پھل اور شہد بھی بذاتِ خود افزائش کی حامل اشیاء ہیں اور اسی طرح کانیں اور دفینے (کنز) بھی افزائش کی صلاحیت کے حامل ہیں۔

مال میں افزائش ہونے کی شرط جہاں کلام نبوت ﷺ اور عمل صحابہ رضی اللہ عنہم سے ماخوذ ہے وہاں یہ لفظ زکوٰۃ کے حقیقی مفہوم سے بھی ہم آہنگ ہے کیونکہ زکوٰۃ کے اصل معنی افزائش اور نماء ہی کے

ہیں اور اس مقررہ مقدار کو یہ نام اس لیے دیا گیا ہے کہ مستقبل میں عمل برکت اور نشوونما کا سبب بن جاتا ہے جیسا کہ وعدۂ الٰہی ہے۔

وَمَا أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ (السبا: ۳۹)

اور جو کچھ تم خرچ کر دیتے ہو اس کی جگہ وہی تم کو اور دیتا ہے۔

وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ۔ (الروم: ۳۹)

اور جو زکوٰۃ تم اللہ کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے دیتے ہو، اسی کے دینے والے درحقیقت اپنے مال بڑھاتے ہیں۔

یا اس مقررہ مقدار کو زکوٰۃ کا نام اس لیے دیا گیا ہے کہ یہ حق افزائش پانے والے مال پر عائد ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس مال پر زکوٰۃ عائد نہیں ہے جس کا نشوونما مالک کے لیے دشوار ہو، جیسے مال مغصوب اور ضائع شدہ مال وغیرہ۔ اور اسی وجہ سے ذاتی استعمال کی اشیاء پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے۔ غرض چونکہ زکوٰۃ افزائش پانے والے مال پر عائد ہے اس لیے گویا زکوٰۃ دہندہ اپنے مال کی زکوٰۃ اس کی افزائش سے ادا کرے گا۔[1] اسی افزائش کی شرط کی بناء پر سواری کے جانور رہائشی مکانات، پیشہ ورانہ آلات اور گھریلو استعمال کا سامان وغیرہ ہمیشہ زکوٰۃ سے مستثنیٰ متصور کیے گئے ہیں کیونکہ یہ اشیاء مالِ نامی شمار نہیں ہوتیں اور ان میں نہ فی الوقت افزائش موجود ہے اور نہ ان میں افزائش کی صلاحیت موجود ہے۔ اسی اصول افزائش کی تطبیق (APPLICATION) کے طور پر فقہاء نے کہا ہے کہ اگر کوئی شخص از خود یا اپنے نائب کے توسط سے اپنے مال کو افزائش نہ دے سکے تو اس مال پر زکوٰۃ نہیں ہے جیسے مالِ ضمار ہے یعنی از روئے لغت وہ مال جو غیر موجود ہو اور اس کے مل جانے کی اُمید نہ ہو اور از روئے شریعت وہ مال ہے جس کی ملکیت کے باوجود مالک اس کے انتفاع پر قادر نہ ہو، غرض جس طرح مالِ ضمار میں ملکیت تام کی

---

[1] المنتقی فی شرح الموطا، لابی الولید الباجی، ج ۲، ص ۹۔

شرط نہیں پائی جاتی اسی طرح اس میں افزائش کی شرط بھی نہیں پائی جاتی۔

مال زکوٰۃ کی افزائش کی شرط ہی کی بنا پر فقہائے کرام نے فرمایا ہے کہ فصلوں کی پیداوار اور پھلوں پر سال گزر جانے سے دوبارہ زکوٰۃ لازم نہیں ہوتی، یعنی جب ایک مرتبہ فصلوں کی پیداوار اور پھلوں پر عُشر عائد ہو چکا تو دوبارہ ان اشیاء پر کچھ واجب نہیں ہوگا خواہ یہ مالک کے پاس کتنی سالوں تک محفوظ رہیں۔ اس لیے کہ زکوٰۃ کا تکرار (ہر سال عائد ہونا) صرف اموالِ نامیہ (افزائش پذیر مال) میں ہوتا ہے اور زمینی پیداوار اور پھلوں میں سے جو اشیا محفوظ کر لی جائیں تو چونکہ اب ان کی افزائش ختم ہو چکی ہے اور انھیں اب ختم ہو جانا ہے اس لیے اب ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے جیسا کہ گھر کے ساز و سامان پر واجب نہیں ہے جبکہ مویشی میں بہر صورت افزائش موجود ہے۔

افزائش (نماء) کی شرط کی تطبیق میں شاید امام مالکؒ کے مسلک میں سب سے زیادہ وسعت اختیار کی گئی ہے، یہی وجہ ہے کہ ان کے یہاں قرض دہندہ پر سالہائے گزشتہ کی زکوٰۃ لازم نہیں ہے اگرچہ اس کا یہ قرض متوقع الحصول (مرجوّ) ہو بلکہ اس پر اس سال کی زکوٰۃ عائد ہوگی جس سال اس کے قبضے میں یہ مال آیا ہے۔ اور اس قرض کی مثال مالِ مغصوب کی سی ہوگی یا اس مال کی ہوگی جسے مالک نے کہیں ویرانے میں یا آبادی میں دفن کر دیا ہو اور بھول گیا ہو (کہ کہاں دفن ہے) یا اس مال کی ہوگی جو مالک کے ہاتھ سے گر جائے اور ضائع ہو جائے۔ ان میں سے کسی بھی قسم کے مال پر زکوٰۃ نہیں ہے سوائے اس کے کہ جس وقت مالک کو دوبارہ ملے وہ اس ایک سال کی زکوٰۃ ادا کرے۔ یہ اصول تمام قرضوں میں جاری ہوگا سوائے اس قرض کے جو کسی تاجر نے لیا ہو اور اس قرض کو وہ رواں نرخوں پر خرید و فروخت میں استعمال کر رہا ہو (اس قرض سے کاروبار کر رہا ہو) تو یہ تجارتی قرضے اس کے سامان تجارت میں شامل متصور ہوں گے اور ہر سال اس (تاجر) پر زکوٰۃ عائد ہوگی۔

قرض پر عدم زکوٰۃ کے بارے میں فقہائے مالکیہ کی دلیل یہ ہے کہ ہر چند کہ یہ مال اپنے مالک کی ملکیت ہے لیکن یہ مال (مالک کے حق میں) غیر نامی ہو گیا ہے اس لیے اس پر زکوٰۃ واجب

نہیں ہوگی کیونکہ زکوٰۃ مالِ نامی (افزائش پذیر مال) پر عائد ہوتی ہے۔ اسی اصول کے پیشِ نظر امام مالکؒ نے یہ رائے اختیار کی ہے اور یہی جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ تاجرِ محتکر (ذخیرہ اندوز تاجر جو سامان خرید کر اس کی قیمتیں بڑھنے کا انتظار کرے جیسے آج کل لوگ سکنائی زمین خرید کر اس کی قیمت چڑھنے کا انتظار کرتے ہیں) کے سامان کی قیمت (اصل سرمایہ) پر ہر سال زکوٰۃ لازم نہیں ہے جس طرح کہ تاجرِ مُدیر (جو اپنے سامانِ تجارت اور سرمائے کو مصروف تجارت رکھے ہوئے ہو) پر سالانہ زکوٰۃ عائد ہوتی ہے۔ بلکہ جب یہ تاجر محتکر (ذخیرہ اندوز) اس سامانِ تجارت میں سے بقدر نصاب فروخت کرے گا تب اس پر ایک سال کی زکوٰۃ عائد ہوگی، اگرچہ فروخت سے پہلے اس کے پاس کئی سال تک رکھا رہا ہو۔ کیونکہ جو سامانِ تجارت اس کے پاس کئی سال سے رکھا ہے اور جو اس نے اب فروخت کیا اس پر افزائش (نماء) تو ایک ہی مرتبہ حاصل ہوا، اس لیے اس پر زکوٰۃ بھی ایک ہی مرتبہ عائد ہوگی[1]

مالِ معجوز عن النماء: وہ مال جو افزائش نہ پاسکے

کیونکہ وجوبِ زکوٰۃ میں مال کا نماء شرط ہے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس مال کا کیا حکم ہے جو افزائش سے عاجز ہو؟ کیا اس مال پر زکوٰۃ واجب ہے کہ سالہا سال کی زکوٰۃ کی ادائیگی سے مال ہی ختم ہوجائے؟ یا اس مال پر زکوٰۃ نہیں ہے اور یہ بحالہ رہے گا؟

اِس سوال کا جواب یہ ہے کہ عدمِ افزائشِ مال (تنمیۃ المال) کی دو قسمیں ہیں۔

ایک یہ کہ مال خود افزائش حاصل کرنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو۔

اور دوسرے یہ کہ صاحبِ مال اس کو افزائش دینے سے عاجز ہو۔

جہاں تک مال کے خود افزائش سے رہ جانے (عاجز ہوجانے) کا تعلق ہے تو اس کی صورت مثلاً یہ ہے کہ مالِ مغصوب ہو اور مالک کے پاس کوئی بیّنہ (ثبوت) موجود نہ ہو، یا قرض ہو اور غیر متوقع الحصول ہو یا مالک مال کسی جگہ دفن کرکے بھول گیا ہو یا اسی

---

[1] بحوالہ سابق۔ ص ۴۷۳۔

قسم کی کوئی اور صورت ہو تو ان صورتوں میں مالک معذور متصور ہوگا اور جب تک یہ مال مالک کے قبضے میں نہ آجائے اس پر زکوٰۃ نہیں ہوگی جیسا کہ ہم قرض اور مال ضمار کی زکوٰۃ کے بیان میں ذکر کر چکے ہیں۔

اور اُس صورت میں جبکہ مال کے نشو و نما سے رہ جانے کا تعلق خود مالک سے ہو تو شارع* کی نظر میں اس کا عذر غیر معتبر ہے اور اس پر زکوٰۃ واجب ہے اور شریعت اس مال کے افزائش نہ پانے کے سبب کی تحقیق نہیں کرے گی، اس لیے کہ شریعت کی نظر میں ایک مسلمان سے توقع یہی ہے کہ وہ جائز طریقوں سے اپنے مال کو افزائش دے۔ خود ایسا کر سکتا ہو تو خود کرے ورنہ کسی کی شراکت میں کرے اور متوقع امر یہ ہے کہ مسلمان رکاوٹوں کو دور کرنے اور مناسب مواقع فراہم کرنے سے عاجز نہیں ہوتا۔

غرض اسلام کی نظر میں عاجز ہونا ایسا عذر نہیں ہے جس سے واجبات[1] ساقط ہو جائیں، بلکہ عجز ایسا امر ہے جس پر اس شخص ہی کو بُرا بھلا کہا جانا چاہیے کیونکہ یہ عجز یا تو اس شخص کی اپنی کوتاہی سے پیدا ہوا یا معاشرے کے کسی اختلال (ابتری) سے پیدا ہوا ہے۔ اسی لیے حدیث نبوی میں عجز سے منع فرمایا گیا ہے اور ایسا شخص بُرا قرار دیا گیا ہے اور آپؐ نے عجز سے پناہ

---

* شارع کے معنی قانون ساز کے ہیں اور حقیقی شارع اللہ کی ذاتِ ستودہ صفات ہے لیکن چونکہ احکامِ الٰہی نبی کریمؐ ہی کے توسط سے انسانوں تک پہنچے ہیں، اس لیے اصول فقہ کی اصطلاح میں شارع سے ذاتِ نبوت مراد لی جاتی ہے اور اس لحاظ سے شارع کے معنی صاحبِ شریعت کے ہوں گے۔ (س۔ صدیقی)

[1] اس کے باوجود اُس عجز کے اعتبار میں جس میں صاحب عجز کو معذور متصور کیا جاتا ہے وسعت اختیار کی ہے، اور بعض فقہاء کے نزدیک قرض خواہ (صاحبُ الدَّین) زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہے اگرچہ اس کا قرض متوقع الحصول ہو، اس لیے کہ یہ مال نامی نہیں ہے اور دیگر یہ کہ اس کی ملکیت تام نہیں ہے۔ اور بعض فقہاء کے نزدیک بچے اور مجنون کی نقد رقم زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہے اس لیے کہ وہ اُس مال کو افزائش دینے سے عاجز ہے۔ جیسا کہ بیان ہو چکا ہے۔

مانگی ہے۔ چنانچہ آپؐ اپنی دُعاؤں میں فرمایا کرتے تھے۔

اَللّٰھُمَّ اِنِّیۡ اَعُوۡذُبِکَ مِنَ الۡعِجۡزِ وَالۡکَسَلِ۔

(اے اللہ! میں عاجزی اور درماندگی سے تیری پناہ چاہتا ہوں)

(بخاری بروایت انسؓ)

اور حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ

"ان امور کا اشتیاق رکھو جو تمہارے لیے مفید ہوں، اور اللہ کی مدد چاہو اور عاجز ہو کر نہ بیٹھ جاؤ۔" (مسلم)

اور آپؐ نے ایک شخص کو فرمایا کہ

"اللہ عجز کو بُرا سمجھتا ہے۔" (ابوداؤد بروایت عوف بن مالک)

ہر مالِ نامی محلِ زکوٰۃ ہے

اس نماء اور افزائش کی شرط سے معلوم ہوا کہ ہر افزائش پانے والا مال (مالِ نامی) محلِ زکوٰۃ ہے اگرچہ اس خاص مال پر زکوٰۃ کے وجوب کے بارے میں کوئی نصّ موجود نہ ہو بلکہ متصور یہ ہوگا کہ یہ مال قرآن اور سُنّت کے عمومی احکام کے ذیل میں داخل ہے۔

یہ اصول اس مسلک کے برخلاف ہے جو بعض فقہاء نے زکوٰۃ کے وجوب کے بارے میں اختیار کیا ہے۔ مثلاً علامہ ابن حزمؒ وغیرہ نے اصناف زکوٰۃ کو انہی اموال میں محدود قرار دیا ہے جن سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ وصول فرمائی تھی۔ چنانچہ انھوں نے "المحلّٰی" میں ان اموال کی آٹھ قسمیں بیان کی ہیں:۔ اُونٹ، گائے، بکری، گیہوں، جَو، کھجور، چاندی اور سونا[1]۔ یہاں تک کہ علامہ ابن حزمؒ کے نزدیک چونکہ زبیب (کشمش) کے بارے میں کوئی صحیح حدیث ثابت نہیں ہے اس لیے اس میں بھی ان کے نزدیک زکوٰۃ نہیں ہے اور ان کے نزدیک اُونٹ، گائے اور بکری کے سوا کسی حیوانی پیدا وار میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ اسی طرح گیہوں، جَو اور کھجور کے سوا کسی زرعی پیدا وار میں زکوٰۃ نہیں

---

[1] المحلّٰی، ج ۵، ص ۲۰۹۔

ہے، اور سونے اور چاندی کے سوا کسی معدن پر زکوٰۃ نہیں ہے اور نیز ان کے نزدیک سامان تجارت پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

بعض فقہاء نے مذکورہ بالا رائے کے قریب قریب محلِ زکوٰۃ کو بالکل تنگ کر دیا ہے اور بعض نے اس میں اتنی وسعت کر دی ہے کہ ہر مالِ نامی کو محلِ زکوٰۃ قرار دے دیا ہے۔ چنانچہ وجوب زکوٰۃ میں امام ابو حنیفہ رح کے یہاں سب سے زیادہ وسعت پائی جاتی ہے اور ان کے نزدیک ہر زمینی پیداوار جس کا مقصد نمائُ (افزائش) ہو پر زکوٰۃ ہے بلکہ اس میں ان کے نزدیک نصاب بھی شرط نہیں ہے اور ان کے نزدیک حیوانات میں گھوڑوں پر بھی زکوٰۃ ہے اور زیورات پر بھی زکوٰۃ ہے۔ لیکن ان کے نزدیک زکوٰۃ صرف مکلف پر فرض ہے اور اس لحاظ سے بچے اور مجنون کا مال وجوب زکوٰۃ سے خارج ہے اور ان کے نزدیک خراجی زمین پر عشر واجب نہیں ہے اور اس طرح انھوں نے مسلمانوں کی بیشتر اراضی کو محلِ زکوٰۃ ہونے سے خارج کر دیا ہے۔

جبکہ علامہ ابن حزم اور ان کے مؤیدین مثلاً علامہ شوکانی اور نواب صدیق حسن خان نے محلِ زکوٰۃ کو بہت تنگ کر دیا ہے اور ان حضرات کے مسلک کی بنیاد دو اصولوں پر ہے۔

۱- مسلمان کا مال بلحاظ نصوص شرعیہ محترم اور حرام ہے اور اس میں سے کچھ لے لینا اسی وقت جائز ہو سکتا ہے جب اس لینے کے بارے میں بھی نصؔ موجود ہو۔

۲- زکوٰۃ دراصل ایک شرعی ذمے داری ہے اور اصول یہ ہے کہ کوئی ذمے داری (تکلیف) اس وقت تک عائد نہیں ہوتی جب تک اس کے بارے میں نصؔ نہ وارد ہو کیونکہ اگر بغیر نصؔ کی موجودگی کے ہم مُکلّفین پر کوئی ذمے داری ڈالیں گے تو یہ خدا کے حکم کے بغیر شریعت میں دخل اندازی کے مترادف ہوگا۔ اور قیاس سے یہ عمل نہیں ہو سکتا اور بالخصوص زکوٰۃ کے باب میں۔

بہرحال یہ علامہ ابن حزمؒ اور ان کے متبعین کی رائے اور ان کی فکر و اجتہاد کی اساس ہے جبکہ ہمارا نقطہ نظر اس سے بالکل مختلف ہے اور اس نقطہ نظر کی درج ذیل بنیادیں ہیں :-

۱۔ قرآن کریم اور سنت نبوی کے عمومی احکام سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر مال پر "حق" یا "صدقہ" یا "زکوٰۃ" لازم ہے مثلاً یہ فرمان الٰہی ہے۔

وَالَّذِيْنَ فِيْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُوْمٌ ۔ (المعارج : ۲۴)

جن کے مالوں پر ایک مقررہ حق لازم ہے۔

اور یہ فرمانِ الٰہی ہے۔

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ۔ (التوبہ : ۱۰۳)

اے نبیؐ آپ ان کے اموال میں صدقہ لے لیجئے۔

اور یہ فرمان نبوتؐ ہے۔

"ان کو بتا دو کہ اللہ نے ان کے مالوں پر صدقہ فرض کیا ہے جو ان کے مالداروں سے لے کر ان کے فقیروں (تنگدستوں) کو لوٹایا جائے گا"

اور فرمانِ نبوتؐ ہے۔

"اپنے مالوں کی زکوٰۃ ادا کرو"

ان جملہ فرامینِ قرآن و سنت میں مال اور مال میں کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے، مگر ان نصوص سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ "اموال" سے اموالِ نامیہ مراد ہیں اور ذاتی استعمال کی اشیاء مراد نہیں ہیں، اس لیے بلا دلیل کسی مال کو اس "حق"، "صدقہ" یا زکوٰۃ سے مستثنیٰ نہیں کیا جا سکتا۔ اور استثنیٰ کی دلیل موجود نہیں ہے۔

۲۔ ہر غنی کو ضرورت ہے کہ وہ انفاق (راہِ خدا میں خرچ) کر کے تزکیہ اور طہارت حاصل کرے اور بخل اور خود پسندی کی برائیوں سے پاک ہو جائے۔ اسی لیے اللہ سبحانہ نے ارشاد فرمایا ہے۔

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيْهِمْ بِهَا ۔ (التوبہ : ۱۰۳)

اے نبیؐ، آپ ان کے مالوں میں صدقہ سے کر انہیں پاک کیجئے۔ اور انہیں (نیکی کی راہ میں) بڑھائیے۔

ظاہر ہے کہ یہ بات قابلِ فہم نہیں کہ یہ تزکیہ اور تطہیر گیہوں اور جو اگانے والے پر تو لازم ہو سیب اور مالٹا کے بڑے بڑے باغوں کے مالکوں پر لازم نہ ہو، یا کارخانوں کے مالکوں اور بڑی بڑی عمارتوں کے مالکوں کو اس کی ضرورت نہ ہو اور ان لوگوں کو اس کی ضرورت نہ ہو جن کی آمدنی اور جن کا منافع گندم اور جو پیدا کرنے والے کاشتکاروں سے کہیں زیادہ ہو۔

۳۔ ہر قسم کے مال کے لیے طہارت (پاکی) ضروری ہے اس لیے کہ ہر مال کے کسب (حصول) میں کسی نہ کسی شبہ کی ملاوٹ ہو سکتی ہے اور مال کی طہارت کا طریقہ زکوٰۃ نکالنا ہے، جیسا کہ حضرت ابن عمرؓ سے بروایت صحیح مروی ہے کہ

"اللہ سبحانہٗ نے اموال کی پاکی کے لیے زکوٰۃ فرض فرمائی ہے"

اور بعض روایات میں منقول ہے کہ

"جب تم اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کر چکو تو گویا تم نے اپنے آپ سے اس کی برائی دور کر لی ہے"[۱]

یہ بات قابلِ فہم نہیں ہے کہ یہ طہارت انہی آٹھ اقسام کے مالوں کے لیے ضروری ہو جن کا علامہ ابن حزمؒ نے ذکر کیا ہے اور اس طہارت کی ان اموال کو ضرورت نہ ہو جو آج اور سرکاری دولت کی اساس بن چکے ہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ہر مال کے لیے ضروری ہے کہ اس کی تطہیر کی جائے اور زکوٰۃ سے اس کا شر دور کیا جائے۔

۴۔ زکوٰۃ کی فرضیت کا مقصود فقراء، مساکین، غارمین اور ابن السبیل کی ضرورتوں کو پورا کرنا اور مسلمانوں کے مفادات عامہ ـــ مثلاً جہاد فی سبیل اللہ، تالیف قلوب اور اہل ولاء کی سرپرستی اور غارم کی امداد ـــ کو قائم رکھنا ہے تاکہ دین اسلام کا دبدبہ اور اسلامی ریاست کا وقار قائم رہے۔

---

[۱] اس روایت کو ابن خزیمہ اور حاکم نے حضرت جابرؓ سے مرفوع اور موقوف نقل کیا ہے، اور مسلمؒ کی شرط پر صحیح قرار دیا ہے امام ذہبی نے تلخیص میں اس کی صحت کا اعتراف کیا ہے، لیکن المہذب میں انھوں نے کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث موقوف ہے۔ ملاحظہ کیجیے: الفیض، ج ۱، ص ۲۵۳۔

ان ضرورتوں کی تکمیل اور ان مفادات کا بروئے کار لانا ہر صاحبِ مال پر لازم ہے اور یہ امر بعید از قیاس ہے کہ شارع زکوٰۃ کا وزن پانچ اونٹوں، یا چالیس بکریوں یا پانچ وسق جو کے مالک پر تو رکھ دیں اور بڑے بڑے کارخانے داروں اور سرمایہ داروں کو مستثنیٰ کر دیں، اور ان لوگوں کو چھوٹ دے دیں جو عظیم عمارتوں کے مالک ہوں یا آزاد پیشوں۔ ڈاکٹر، وکیل، بڑے بڑے عہدوں پر فائز لوگ ـــ میں ان کی روزانہ کی آمدنی پانچ اونٹوں یا پانچ وسق کے مالک کی سالوں کی آمدنی سے زیادہ ہو۔

مال کے بارے میں اسلام کا تصور یہ ہے کہ مال درحقیقت اللہ کا ہے اور انسان اس مال میں مالکِ حقیقی کی طرف سے بطور ایک نائب کے تصرف کرتا ہے اور یہ کہ انسان کے مال میں تنگدستوں، ناداروں اور ضرورتمندوں کا بھی حق ہے ۔ اس لیے کہ یہ سب اللہ کے عیال ہیں۔ اور اسی طرح ملت کے مفادات عامہ بھی فی سبیل اللہ کے زمرے میں آتے ہیں۔ اور یہ تصور ہر مال کو شامل ہے اور ہر غنی اس میں داخل ہے خواہ اس کا مال زراعت ہو، یا صنعت ہو، یا تجارت ہو، یا اسے کسی اور پیشے سے آمدنی حاصل ہوتی ہو۔

۵۔ جمہور فقہاء کے نزدیک "قیاس" اصول شریعت میں سے ایک اصول ہے۔ اگرچہ علامہ ابن حزم اور مسلک ظاہر کے دیگر فقہاء اس کو تسلیم نہیں کرتے ـــ بہرحال ہم اس امر کے قائل ہیں کہ جملہ اموال نامی کو ان اموال پر قیاس کیا جائے گا جن میں رسول ﷺ اور آپ کے اصحاب نے زکوٰۃ وصول فرمائی۔

یہ امر یقینی ہے کہ شریعت اسلامیہ دو متماثل (یکساں) امور کے حکم میں فرق نہیں کرتی جس طرح کہ شریعت دو مختلف امور کا ایک حکم بیان نہیں کرتی، اس اصول کے مدنظر بذریعہ قیاس کسی مال پر زکوٰۃ کے وجوب کا قول اختیار کرنا حکم شریعت کی خلاف ورزی نہیں ہے بلکہ خود شریعت کی تطبیق ہے اور بالخصوص اس صورت میں جبکہ زکوٰۃ محض امور عبادت میں سے نہیں ہے بلکہ یہ اسلام کے مالی اور اجتماعی نظام کا ایک حصہ ہے ـــ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

۶۔ ہم مسلمان کے مال کی حرمت اور اس کی خاص ملکیت میں اس کے حق کے مخالف

نہیں ہیں، لیکن ہماری رائے میں مسلمان کے مال میں اللہ کا حق ـــــ یا جماعت کا حق۔ بھی موجود ہے اور فقراء اور مساکین اور ضرورتمندوں کا حق بھی نصوص سے ثابت ہے۔

خود علامہ ابن حزمؒ نے اس امر کی تائید کی ہے اور ان کے نزدیک زکوٰۃ کے سوا بھی مال پر اور حقوق لازم ہیں اور ان کی رائے میں اولوالامر اغنیاء کو مجبور کر سکتے ہیں کہ وہ اپنے مال میں سے فقراء کو دیں، اور فقیر کو یہ حق حاصل ہے کہ اگر غنی اس کو نہ دے تو وہ اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالنے کے بجائے اس غنی سے زبردستی لے سکتا ہے۔

لیکن زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے حقوق لازم کرنے سے بہتر یہ ہے کہ ہر مال میں سے پہلے حق زکوٰۃ وصول کیا جائے اور اس ذمے داری (تکلیف) میں تمام اغنیاء برابر ہوں، اور اس طرح زکوٰۃ کی وصولی کے بعد بھی اگر ضرورت باقی رہ جائے تو ہم پھر اغنیاء سے زکوٰۃ کے علاوہ مزید حق کا مطالبہ کریں۔

رہ گیا یہ سوال کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عہد مبارک میں بعض اموال نامیہ پر زکوٰۃ وصول نہیں فرمائی، تو اس کا جواب میں دو طرح سے دیتا ہوں۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ جن اموال پر آپؐ نے زکوٰۃ وصول نہیں فرمائی، ان میں افزائش کی صلاحیت کمزور تھی۔ اس لیے آپؐ نے اپنے اصحاب سے وزن کم کرنے اور انھیں ہمت دلانے کے لیے ان اموال پر زکوٰۃ وصول نہیں فرمائی۔

دوسری بات یہ ہے کہ آپؐ نے ان اموال کو صحابہ کرامؓ کے ایمان پر چھوڑ دیا، اور خود آپؐ کے زکوٰۃ وصول کرنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ خود صحابہ کرامؓ نے بھی اپنے تزکیہ اور اپنے مال کی تطہیر کے لیے ان اموال پر زکوٰۃ نہیں نکالی ہو گی، حالانکہ انھیں معلوم تھا کہ ان کے مال پر یہ حق لازم ہے اور یہ کہ جس مال کی زکوٰۃ ادا نہ کی جائے اس میں کوئی خیر برکت نہیں ہوتی۔

۳۔ مقدارِ نصاب

اسلام نے مالِ نامی کی ہر معمولی مقدار پر زکوٰۃ فرض نہیں کی ہے بلکہ ایک مخصوص اور متعین مقدار کی شرط عائد کی ہے جسے فقہ کی زبان میں "نصاب" کہا گیا ہے۔ چنانچہ احادیث موجود ہیں جن میں آپؐ نے پانچ اونٹوں سے کم اور چالیس بکریوں سے کم تعداد کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ فرمایا ہے اور اسی طرح دو سو درہم سے کم چاندی اور پانچ وسق سے کم پھل اور غلّوں اور زرعی پیداوار کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ فرمایا ہے۔

شیخ الاسلام شاہ ولی اللہ دہلویؒ[1] ان مقداروں کی حکمت بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:-

"شریعتِ اسلامیہ نے زکوٰۃ کے نصاب میں کھجور اور غلّے کی پانچ وسق کی جو مقدار مقرر کی ہے اس کی حکمت یہ ہے کہ یہ مقدار ایک چھوٹے سے گھرانے کی سال بھر کی ضروریات کے لیے کافی ہے اور چھوٹے سے گھرانے سے ایک میاں بیوی، ایک بچہ یا ایک ملازم مراد ہے یا اس جیسے کم افراد کے خاندان مراد ہیں، انسان کی زیادہ سے زیادہ مقدار خوراک ایک رطل یا ایک مُدّ ہے اور یہ مقدار کھا کر بھی اس میں سے کچھ برائے ضرورتِ اتفاقی بچ سکتا ہے۔ اور چاندی کی زکوٰۃ میں پانچ اوقیہ (دو سو درہم) کی مقدار اس لیے مقرر فرمائی کہ یہ مقدار بھی

---

[1] امام علامہ مجدد اسلام احمد بن عبدالرحیم شاہ ولی اللہؒ ۱۱۱۴ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۱۷۶ھ میں وفات پائی آپ کی تصانیف میں حجۃ اللہ البالغہ اور دیگر وقیع تصانیف ہیں۔ ان کے حالات کے لیے ملاحظہ کیجیے: مولانا عبدالحئی لکھنوی: نزہۃ الخواطر، ج ۶، ص ۳۹۸، ۴۱۵، نمبر ۶۰۷۔ مولانا مسعود عالم ندوی: تاریخ دعوت وعزیمت ص ۱۲۹۔ سید ابوالاعلیٰ مودودی: تحریک تجدید احیائے دین، ص ۱۰۱-۱۳۱۔ الزرکلی: الاعلام، ج ۱، ص ۱۴۴، ۱۴۵۔

ایک چھوٹے گھرانے کے لیے ایک سال تک کے لیے کافی ہے، بشرطیکہ قیمتوں میں پورے سال تمام علاقے میں استحکام رہے۔ اور اگر آپ ان علاقوں کا جائزہ لیں جہاں قیمتوں کے آتار چڑھاؤ میں توازن رہتا ہے تو آپ اس اصول کو درست پائیں گے۔ اور اونٹوں کی مقدار پانچ اونٹ اس لیے مقرر کی گئی ہے اور ان پر ایک بکری بطور زکوٰۃ اس لیے رکھی گئی ہے ـــ حالانکہ اصولاً زکوٰۃ کی جنس وہی ہونی چاہیے جو مال کی جنس ہے ـــ کہ اونٹ ایک بڑی قامت کا جانور ہے اور اس میں بے حد فوائد موجود ہیں اور وہ کھانے، سواری کرنے، دودھ اور نسل حاصل کرنے کے کام آتا ہے اور اس کی اون اور کھال سے انسان گرمی اور حرارت حاصل کرتا ہے۔ اور بعض لوگ اونٹ کی عمدہ نسل کے چند اونٹ پال لیتے ہیں جو بلحاظ فوائد اونٹوں کی زیادہ مقدار کے مساوی ہوتے ہیں۔ احادیث کے مطابق زمانہ نبوتؐ میں ایک اونٹ آٹھ، دس اور بارہ بکریوں کے مساوی ہوا کرتا تھا، اس لیے آپؐ نے پانچ اونٹ بکریوں کے نصاب کے بقدر مقرر فرما دیے اور ان پر ایک بکری زکوٰۃ مقرر فرما دی[۱]۔"

ماسوا زرعی پیداوار اور پھلوں اور معادن کی زکوٰۃ کے نصاب کے ہر مال کی زکوٰۃ کے لیے نصاب کی شرط ہونے پر فقہاء امت کا اجماع ہے۔ جبکہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ ہر زمینی پیداوار پر خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر عشر لازم ہے اور اسی طرح حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے مروی ہے کہ سبزی کے دس گٹھوں پر ایک گٹھا زکوٰۃ لازم ہے۔

جمہور فقہاء کے نزدیک ہر مال پر زکوٰۃ کے عائد ہونے کے لیے نصاب شرط ہے، خواہ وہ مال زمینی پیداوار ہو یا کوئی اور مال ہو، اور اس سلسلے میں ان کی دلیل یہ حدیث ہے کہ

"پانچ وسق سے کم پر صدقہ نہیں ہے"

اور اس حدیث کا تقاضا یہ ہے کہ جن اموال میں نصاب کا بیان نہیں ہوا ہے ان کو ان

۱؎ حجۃ اللہ البالغہ، ج ۲، ص ۵۰۶۔

اموال پر قیاس کیا جائے جن کا نصاب بیان کیا گیا ہے۔

بہر حال نصاب کی شرط واضح اور کھلی ہوئی ہے اس لیے کہ زکوٰۃ ایک ایسا ٹیکس ہے جو تنگدستوں کی کفالت کے لیے دولتمندوں سے لیا جاتا ہے اور مسلمانوں اور اسلام کے مفادات میں خرچ کیا جاتا ہے، اس لیے لازمی ہے کہ یہ زکوٰۃ اس مال سے لی جائے جو دوسروں کی امداد کے قابل ہو، کیونکہ جو تنگدست خود ہی امداد کا محتاج ہے اس سے دوسروں کی امداد کے لیے زکوٰۃ لینا بے معنی ہے۔ اور اسی لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

"صرف غنی پر صدقہ ہے"

دورِ جدید کا قانونِ ٹیکس بھی محدود آمدن والے لوگوں کو ٹیکسوں سے مستثنیٰ قرار دیتا ہے، کیونکہ وہ ٹیکسوں کی ادائیگی پر قادر نہیں ہیں اور ان سے نرمی اور رعایت کی ضرورت ہے۔ اور یہ فی الواقع وہ اصول ہے جو شریعت اسلامیہ چودہ صدی قبل اختیار کر چکی ہے۔

۴۔ حقیقی ضرورتوں سے زائد

بعض فقہاء نے وجوب زکوٰۃ کے لیے مال میں نماء کی شرط کے ساتھ یہ شرط بھی لگائی ہے کہ وہ مال جو بقدر نصاب ہو مالک کی حقیقی ضرورتوں سے زائد ہو، جیسا کہ فقہائے احناف نے تحریر کیا ہے، کیونکہ اسی شرط سے غنیٰ (دولتمندی) کا مفہوم پورا ہو گا اور نعمت کے معنی مکمل ہوں گے اور اسی صورت میں خوش دلی کے ساتھ ادائے زکوٰۃ ہو گی۔ اس لیے جو مال اصل حقیقی ضرورتوں کے لیے ہو اس کا مالک غنی (مالدار) نہیں کہلائے گا اور نہ یہ مال نعمت ہو گا، کیونکہ جو مال حقیقی ضرورتوں کے لیے ہو اس کا مالک ہونا تنعّم (پر آسائش ہونا) نہیں کہلاتا بلکہ وہ در اصل بقائے حیات کے لیے ہوتا ہے اور اس پر انسان کا شکر ادا کرنا در اصل جسمانی نعمتوں کے شکر کے زمرے میں آتا ہے۔ اور اس مال پر ادائے زکوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کے مطابق خوش دلی سے نہیں ہو گی۔

"اپنے مالوں کی زکوٰۃ خوش دلی سے ادا کرو"

غرض حقیقی ضرورتوں میں استعمال ہونے والے مال پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوگی۔

بعض دیگر فقہاء نے نماء کی شرط کو ـــــ حقیقی ضرورتوں سے زائد ہونے کی شرط کا بدل قرار دیا ہے اس لیے کہ جو اشیاء انسان کی ضرورتوں کے زمرے میں آتی ہیں، ان میں در حقیقت نہ افزائش کی صلاحیت ہوتی ہے اور نہ وہ افزائش کے لیے تیار کی جاتی ہیں ـــ مثلاً رہائشی مکان، سواری کا جانور، پہننے کے کپڑے، استعمالی ہتھیار، کتابیں اور پیشہ ورانہ آلات انسان کی اصلی اور حقیقی ضرورتیں اور یہ سب غیر نامی (عدم افزائش کی حامل) ہیں۔ ان فقہاء نے یہ بھی فرمایا ہے کہ "ضرورت" کی حقیقت ایک باطنی امر ہے اور اس کا معلوم کرنا دشوار ہے، اس لیے ضرورت سے زائد ہونے کی دلیل کو ضرورت کے قائم مقام متصور کیا جائے گا یعنی تجارت اور فروخت کے لیے کسی سامان کو تیار کرنا اس امر کی دلیل ہوگا کہ یہ سامان ضرورت سے زائد ہے اور اسی نماء (افزائش) کی شرط پوری ہو جائے گی۔ مگر سچی بات یہ ہے کہ نماء (افزائش) کی شرط، ضرورت سے زائد ہونے کی شرط سے مستغنی نہیں کرتی بلکہ اس شرط کی اہمیت اپنی جگہ موجود ہے اس لیے کہ فقہاء کے نزدیک نقود (سونا اور چاندی) بالطبع حامل افزائش (نامی) ہیں، اس لیے کہ ان نقود (سونے چاندی اور ان سے بنے ہوئے سکوں) کی تخلیق ہی اسی لیے ہوئی ہے کہ یہ باہمی تبادلہ EXCHANGE میں کام آئیں اور فائدہ بخش ثابت ہوں، اگرچہ کوئی شخص عملاً ان کو افزائش کے کاموں میں نہ لگاتے ہوئے ہو۔ اگر یہ "ضرورت سے زائد" کی شرط نہ ہو تو جس شخص کے پاس بقدر نصاب نقد (مال: سونا اور چاندی) ہو اور وہ اس کی اپنے کھانے پینے، لباس، رہائش اور علاج کے لیے ہو یا اس کے بیوی بچوں کے لیے یا جنکی کفالت اس کے ذمے ہے انکی ضرورت کے لیے ہو ـــــ اس شخص کو بھی غنی متصور کیا جائے گا اور اس پر زکوٰۃ عائد ہو جائے گی، حالانکہ محققین فقہاء نے ضروریات میں استعمال ہونے والے مال کو بلحاظ وجوب زکوٰۃ کالعدم قرار دیا ہے[1]

اور ہم نے حقیقی اور اصلی ضرورتوں کے الفاظ اس لیے استعمال کیے ہیں کہ انسان کی

---

[1] الدر المختار وحاشیۃ ابن عابدین، ج ۲، ص ۶۔

ضرورتیں بے شمار اور لامتناہی ہیں اور بالخصوص ہمارے اس دور میں تو جو آسائشات تھیں وہ احتیاجات بن چکی ہیں اور احتیاجات ضروریات بن گئی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ انسان جس شئے کی خواہش رکھتا ہو وہ اس کی اصلی اور حقیقی ضرورت نہیں ہے کیونکہ جہاں تک انسان کی خواہش کا تعلق ہے تو اس کا حال تو یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس سونے کے دو پہاڑ بھی ہوں تو وہ یہ چاہے گا کہ تین ہو جائیں، بلکہ حقیقی ضروریات وہ ہیں جن کے بغیر انسان کا گزارا نہ ہو سکے، جیسا کھانا، پینا، لباس اور رہائش، اور علم و فن کی وہ کتابیں جو اس کی مددگار ہوں اور وہ آلاتِ حرفت جن سے وہ اپنے پیشے میں مدد لیتا ہو۔ وغیرہ۔

مسلک حنفی کے فقہاء نے "حقیقی ضرورتوں" کی بڑی جرأت علمی تعبیر کی ہے اور بتایا ہے کہ ایک انسان کی حقیقی ضرورت کی شئے وہ ہے جس سے انسان فی الواقع اپنی ہلاکت کو دور کر سکے، جیسے کھانے پینے کا خرچ، (نفقہ) رہائشی مکان، اور اسلحہ، اور گرمی اور سردی سے تحفظ دینے والے کپڑے یا وہ ایسی شئے ہو جس سے انسان تقدیراً اپنی ہلاکت کو دور کر سکے، جیسے قرض، اس لیے کہ مقروض کی احتیاج یہ ہے کہ جو بقدرِ نصاب زکوٰۃ اس کے پاس مال ہے وہ اسے قرض میں دے کر اپنے آپ کو محبوس (قید) ہونے سے بچائے اور حَبس (قید) ہو جانا ہلاکت کے درجے میں ہے اور جیسے پیشہ ورانہ آلات، گھریلو سامان، سواری کا جانور اور تعلیمیافتہ آدمی کے لیے کتابیں، کیونکہ جہالت بھی انسان کے لیے ہلاکت کے درجے میں ہے۔ اگر ایسے کسی شخص کے پاس (بقدر نصاب) دراہم ہوں، جو وہ اپنی ان ضروریات پر خرچ کرنے کا محتاج ہو، تو (بلحاظ زکوٰۃ) یہ دراہم کالعدم شمار ہوں گے، جیسے کسی پیاسے شخص کے پاس پینے کے بقدر پانی ہو، تو بلحاظ وضو پانی کو کالعدم تصور کیا جائے گا اور اس شخص کو تیمم کرنا جائز ہو گا۔[1]

ہم اس مقام پر فقہائے اُمّت کو خراجِ عقیدت پیش کرنا ضروری سمجھتے ہیں کہ جن کے افکار اس قدر بلند تھے کہ انھوں نے انسان کے لیے علم کو زندگی اور جہالت

---

[1] حاشیۂ ابن عابدین، ج ۲، ص ۶، البحر الرائق، ج ۲، ص ۲۲۲، بحوالہ ابن الملک: فی شرح المجمع۔

کو موت وہلاکت قرار دیا اور جن اشیاء سے آدمی کی جہالت دُور ہو سکے انھیں بھوک دور کرنے والی غذا اور برہنگی اور موسم کی شدت سے بچانے والے لباس کی طرح انسان کی لازمی ضرورت قرار دیا ہے اور اسی طرح انھوں نے آزادی کو زندگی اور قید اور حبس کو ہلاکت یا مانند ہلاکت قرار دیا ہے۔ بہرحال اس بارے میں ہماری رائے یہ ہے کہ زمانے، ماحول اور گردو پیش کے تغیر سے انسان کی حقیقی ضرورتوں میں ردوبدل ہوتا رہتا ہے اور یہ اولوالامر اور ارباب اجتہاد کا کام ہے کہ وہ اپنے حالات کے مطابق انسان کی حقیقی ضرورتوں کا تعین کریں۔ اس بیان میں حقیقی ضرورتوں سے اس شخص کی حقیقی ضرورتیں مراد ہیں جو خود زکوٰۃ کا مکلف ہو اور ان لوگوں کی ضرورتیں مراد ہیں جو بیوی اور اولاد کی اس کے ذمے ہوں — خواہ ان کی تعداد کتنی ہی ہو — اور ان والدین اور اقارب کی ضرورتیں مراد ہیں جن کے اخراجات اس کے ذمے ہوں، کیونکہ ان سب لوگوں کی ضروریات درحقیقت اس شخص کی ضروریات ہیں، جس کے ذمے ان کی تکمیل ہے۔

یہ شرط کہ جس مال پر زکوٰۃ عائد ہو رہی ہے وہ زکوٰۃ دہندہ کی حقیقی ضرورتوں سے فارغ ہو ایک ایسی شرط ہے جس میں اسلامی قانون کو امتیاز سبقت حاصل ہے، اس لیے کہ جدید قانون ٹیکس میں اب جا کر یہ تصور پیدا ہوا ہے کہ آدمی کی معیشت کی کمتر مقدار کو ٹیکس سے مستثنیٰ ہونا چاہیے۔ اور اب جا کر جدید قانون ٹیکس نے اس قدیم نظریہ سے نجات حاصل کی ہے کہ ٹیکس اصل مال (عین مال) پر عائد ہو اور اس میں ٹیکس دہندہ کی ذات اس کے حالات، اس کی ضروریات، اس کے اوپر موجود قرض اور اس کی عائلی ذمے داریوں کو مدنظر نہ رکھا جائے — اور اب قوانین ٹیکس میں یہ تصور ابھر رہا ہے اور اس کو حد درجہ ترقی یافتہ تصور سمجھا جا رہا ہے کہ ٹیکس عائد کرتے وقت ٹیکس دہندہ کے حالات وکوائف بھی مدنظر رکھے جائیں — مگر اس کے باوجود بیشتر ممالک میں یہ تصور پوری طرح کارفرما نہیں ہوا ہے اور بعض ماہرین مالیات تنہا فرد کی بالکل لازمی معیشت کو ٹیکس سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں، یا زیادہ سے زیادہ ٹیکس دہندہ کے تین بچوں کی لازمی اور ناگزیر معیشت کو مستثنیٰ قرار دیتے ہیں اگرچہ اس شخص کے سات یا دس بچے ہوں،

اور ظاہر ہے کہ اس کے ذمے جن والدین یا رشتہ داروں کی کفالت ہو ان کو تو بالکل مدِ نظر نہیں رکھا جاتا۔

قرآن اور سنّت سے اس شرط کے دلائل

(۱) علاوہ ان عقلی وجوہات کے جو فقہائے کرام نے اس شرط کے حق میں بیان کی ہیں، ایک دلیل وہ روایت ہے جو امام احمدؒ نے اپنی مُسند میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا کہ

"صَدَقہ غنیٰ پر ہے۔"[۵] [۱]

امام بخاریؒ نے ــــ صحیح بخاری ــــ کی کتاب الوصایا میں اس روایت کو مُعلّق ذکر کیا ہے اور اسی روایت کو کتاب الزکوٰۃ کے ایک باب کا عنوان بناتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

"باب، صَدَقہ غنیٰ پر ہے۔ اگر کوئی ضرورتمند صدقہ کرے یا وہ شخص صدقہ کرے جس کے گھر والے ضرورتمند ہوں یا مقروض صَدَقہ کرے تو (یہ ضرورت پوری کرنا اور) قرض ادا کرنا صَدَقہ دینے سے زیادہ بہتر ہے"

اس عنوان کی شرح کرتے ہوئے حافظ (ابن حجرؒ) فرماتے ہیں کہ:

"گویا امام بخاریؒ نے ان الفاظ کے ساتھ مذکورہ حدیث کی تشریح فرمائی ہے کہ صَدَقہ دینے والے کے لیے لازم ہے کہ وہ خود یا وہ لوگ جن کا اس کے ذمے نفقہ ہو ضرورتمند نہ ہوں"[۲]

---

۵ الفاظ حدیث یہ ہیں: "إنما الصدقة عن ظهر غِنًى" اور ان الفاظ میں بھی یہ روایت منقول ہے: "لا صدقة إلا عن ظهر غِنًى" (س، صدیقی)

[۱] سند میں اس حدیث کا نمبر ۱۵۵۷ ہے، اور شیخ احمد شاکر فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی سند صحیح ہے۔ ملاحظہ کیجیے حاشیہ مسند، جزء ۱۲۰۰۔ فتح الباری، ج ۳، ص ۱۸۹۔

[۲] فتح الباری، ج ۳، ص ۱۸۹۔

مذکورہ بالا حدیث میں صدقہ سے مراد زکوٰۃ ہی ہے اور قرآن و سُنّت نے زکوٰۃ کو صدقہ کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔

(۲) شرط مذکورہ کے درست ہونے کی دلیل یہ فرمان الٰہی بھی ہے:۔

وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ. (البقرہ:۲۱۹)

پوچھتے ہیں ہم راہِ خدا میں کیا خرچ کریں کہو جو کچھ تمہاری ضرورت سے زیادہ ہو۔

اس آیت کی تفسیر میں حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ عَفْو وہ ہے جو تمہارے اہل خانہ کی ضروریات سے فاضل ہو[۱] اور ابن کثیرؒ فرماتے ہیں کہ ابن عمرؓ، مجاہد، عطاء، عکرمہ، سعید بن جبیر، محمد بن کعب حسن، قتادہ، قاسم، سالم، عطاء الخراسانی اور ربیع بن انس وغیرہ سے بھی عَفْو کے معنی ضرورت سے فاضل کے منقول ہیں[۲]

مطلب یہ ہے کہ اللہ سبحانہٗ نے محلِ انفاق اس مال کو قرار دیا ہے جو انسان کی اپنی، اپنے اہلِ خانہ کی اور جو اس کے زیرِ کفالت ہوں ان کی ضرورت سے زائد ہو، اس لیے کہ انسان کی اپنی ضروریات دوسروں کی ضرورتوں پر مقدم ہوتی ہیں اور کسی شخص کے اہل خانہ، اولاد اور زیرِ کفالت افراد کی ضرورت اس کی اپنی ضرورت کے درجے میں ہے اور جو مال اس ضرورت کے پورا کرنے کے لیے ہو اس کے راہِ خدا میں خرچ کرنے کا شریعت نے مطالبہ نہیں کیا ہے۔

آیت ویسألونک ماذا ینفقون قل العفو کی تفسیر میں حضرت حسنؒ سے مروی ہے کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ یہ نہ ہو کہ تم اپنا مال راہِ خدا میں خرچ کر دو اور پھر خود لوگوں سے مانگنے بیٹھ جاؤ[۳]

---

[۱] تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۲۵۶۔

[۲] بحوالۂ مذکور۔

[۳] بحوالۂ مذکور۔

(۳) ابن کثیر فرماتے ہیں کہ اس شرط کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جو ابن جریر نے بروایت حضرت ابو ہریرہؓ نقل کی ہے کہ —

"کسی شخص نے آپؐ سے عرض کی کہ یا رسول اللہؐ میرے پاس ایک دینار ہے، آپؐ نے فرمایا اپنے اوپر خرچ کر لو، اس نے عرض کی، میرے پاس ایک اور بھی ہے، آپؐ نے فرمایا، اپنی بیوی پر خرچ کر دو، اس نے عرض کی کہ میرے پاس ایک اور بھی ہے، آپؐ نے فرمایا تو اپنی اولاد پر خرچ کر دو، اس نے عرض کی کہ میرے پاس ایک اور بھی ہے آپؐ نے فرمایا، پھر جہاں مناسب سمجھو وہاں خرچ کرو" (مسلم)

اس حدیث سے بھی یہی معلوم ہوا کہ انسان کی اپنی اور اپنے بیوی بچوں کی ضرورت دوسروں کی ضرورت پر مقدم ہے۔

"حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی شخص سے فرمایا کہ اپنی ذات سے ابتدا کرو اور پہلے اپنے آپ پر صدقہ کرو، اگر تم سے بچ رہے تو اپنے گھر والوں پر خرچ کرو، اگر اس سے بچ جاتے تو اپنے رشتہ داروں پر خرچ کرو اور اگر اُن سے بھی بچ جاتے تو پھر راہِ خدا میں دو"

(مسلم)

ہر چند کہ اس قسم کی بعض احادیث کا تعلق نفلی صدقہ اور مستحب انفاق سے ہے اور فرض زکوٰۃ سے نہیں ہے مگر بہر حال ایک عمومی انداز میں اُن سے انفاق کے بارے میں اسلام کی راہنمائی کا علم ہوتا ہے اور یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ آیت کے موجز اور جامع لفظ کے مطابق محل انفاق 'عفو' ہے، جس کے معنی جمہور فقہائے اُمت کے نزدیک — جیسا کہ ابن کثیر نے ذکر کیا ہے — زائد از ضرورت کے ہیں۔

۵۔ قرض سے تحفظ

مال پر زکوٰۃ کے عائد ہونے کی ان شرائط کے ساتھ ساتھ کہ مال زکوٰۃ کی ملکیت تام ہو، اور یہ مال حقیقی ضرورتوں سے زائد ہو ایک شرط یہ بھی ہے کہ اس مال پر قرض کی ادائیگی لازم نہ ہو، یعنی اگر مالک پر اس قدر قرض ہو جو سارے نصاب پر حاوی ہو یا اتنا قرض ہو جس سے نصاب زکوٰۃ میں کمی آجائے تو اس مقروض پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ البتہ بعض فقہاء اس سے اختلاف رکھتے ہیں اور خاص طور پر اموال ظاہرہ کے قرضوں کے بارے میں انھیں اختلاف ہے اور اس اختلاف رائے کی وجہ ان فقہاء کا زکوٰۃ کی کیفیت میں نقطۂ نظر ہے جیسا کہ علامہ ابن رشد نے بیان کیا ہے کہ کیا زکوٰۃ محض ایک عبادت ہے یا یہ مال پر عائد ہونے والا مساکین کا حق ہے۔ چنانچہ جن فقہاء کے نزدیک زکوٰۃ مساکین کا حق ہے ان کے نزدیک اس شخص پر زکوٰۃ نہیں ہے جس پر قرض ہو اس لیے کہ قرض دہندہ کا حق مساکین کے حق پر مقدم ہے اور یہ مال فی الحقیقت قرض دہندہ کا مال ہے نہ کہ اس شخص کا جس کے قبضے میں (مقروض) اور جن فقہاء نے یہ کہا ہے کہ زکوٰۃ محض ایک عبادت ہے تو ان کے نزدیک اس شخص پر زکوٰۃ واجب ہے جس کے قبضے میں مال ہے (مقروض) اس لیے زکوٰۃ کے ضمن میں مال موجود ہونا زکوٰۃ کے مکلف ہونے کی شرط اور وجوب کی متقاضی علامت ہے خواہ اس پر قرض ہو یا نہ ہو۔ اور نیز یہ کہ یہاں پر دو حق باہم متعارض ہوں گے۔ ایک حق اللہ اور دوسرا حق آدمی۔ اور ان دونوں حقوق کی موجودگی میں لازماً حق اللہ کی ادائیگی مقدم ہونی چاہیے[1]

علامہ ابن رشدؒ فرماتے ہیں کہ مقصود شریعت یہ معلوم ہوتا ہے کہ مقروض پر زکوٰۃ نہ ہو[2] اور جس مسلک کو ابن رشدؒ نے قابل ترجیح قرار دیا ہے اس کی تائید نصوص شریعت اور شریعت کے عام اصولوں سے ہوتی ہے، خواہ قرض کا تعلق اموال ظاہرہ سے ہو یا اموال باطنہ سے ہو۔

---

[1] بدایۃ المجتہد، ص: ۲۳۸۔

[2] بحوالہ سابق۔

اور اس مسلک کے مطابق کہ مقروض پر زکوٰۃ نہیں ہے درج ذیل دلائل ہیں۔

۱۔ مقروض کی ملکیت کمزور اور ناقص ہوتی ہے کیونکہ اس ملکیت پر قرض خواہ کا حق عائد ہوتا ہے اور وہ اپنے قرض کی ادائیگی کا مطالبہ کر رہا ہوتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ مسلک حنفی وغیرہ کے مطابق (اگر مقروض قرض ادا نہ کرے تو) تو قرض دہندہ اپنے قرض کی جنس (نوع) کا مال بغیر عدالتی فیصلے اور بغیر مقروض کی رضامندی کے لے سکتا ہے[1] اور ہم پہلے ہی بیان کر چکے ہیں کہ جس مال پر زکوٰۃ عائد ہو اس کی اولین شرط یہ ہے کہ اس کے مالک کی ملکیت تام (مکمل) ہو۔

۲۔ مال قرض پر زکوٰۃ کا مطالبہ دراصل قرض دہندہ سے ہے اس لیے کہ یہ مال اسی کا ہے اور وہی مالک ہے (اور جمہور فقہاء کا مسلک یہی ہے) اگر مقروض بھی اس مال کی زکوٰۃ ادا کرے تو ایک ہی مال پر دو مرتبہ زکوٰۃ واجب ہو جائے گی جو کہ شرعاً ممنوع ہے[2]

۳۔ وہ مقروض جس کے ذمے بقدر نصاب قرض ہو یا اتنا قرض ہو جس سے نصاب زکوٰۃ میں کمی آجائے تو وہ خود فقراء میں سے ہو جائے گا اور اسے خود زکوٰۃ لینا جائز ہو جائے گا۔ تو جو شخص خود مستحقین زکوٰۃ میں سے ہو اس پر زکوٰۃ کیسے واجب ہو سکتی ہے۔

۴۔ جیسا کہ حدیث میں آیا ہے "صدقہ غنی پر لازم ہے" اور مقروض غنی نہیں ہے اس لیے کہ وہ تو خود ادائے قرض کا محتاج ہے کہ عدم ادائے قرض پر اسے سزائے حبس بھی ہو سکتی ہے اور علاوہ ازیں وہ شب و روز کی قرض کی پریشانی میں بھی الجھا رہتا ہے۔

۵۔ زکوٰۃ تو دراصل اہل ضرورت کی ہمدردی کے طور پر فرض ہوتی ہے اور مقروض کی یہ ضرورت کہ وہ قرض ادا کر دے ایسی ہی ہے جیسی فقیر کی ضرورت بلکہ اس سے بھی

---

[1] النووی، المجموع، ج ۵، ص ۳۴۶ ۔ ابن نجیم، البحر الرائق، ج ۲، ص ۲۱۹۔

[2] بحوالہ سابق۔

زیادہ۔ اور یہ امر حکمت کے خلاف ہے مالک کی ضرورت کو دوسروں کی ضرورت پورا کرنے کے لیے معطل کر دیا جائے[1] جبکہ یہ فرمان نبوت موجود ہے کہ

"پہلے اپنے نفس سے ابتداء کرو اور پھر ان لوگوں سے جن کی کفالت تمہارے ذمے ہو"

۶۔ ابو عبید نے سائب بن یزید سے روایت ہے کہ میں نے حضرت عثمان بن عفان کو فرماتے ہوئے سنا کہ

"یہ ماہ زکوٰۃ ہے اب جس پر قرض ہو وہ قرض کی ادائیگی کر دے تاکہ تم اپنے اموال کی زکوٰۃ ادا کر سکو"[2]

امام مالکؒ نے ایک روایت میں یہ الفاظ نقل کیے ہیں کہ

"جس کے ذمے قرض ہو وہ قرض کی ادائیگی کر کے باقی مال پر زکوٰۃ ادا کرے"

بیہقی نے سائب سے روایت کیا ہے کہ حضرت عثمان بن عفان نے منبر رسولؐ اللہ پر خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ

"یہ ماہِ زکوٰۃ ہے جس پر قرض ہو وہ قرض کی ادائیگی کر کے باقی مال کی زکوٰۃ ادا کرے"

ظاہر ہے کہ حضرت عثمانؓ نے یہ ارشاد صحابہ کے سامنے فرمایا تھا اور کسی نے بھی اس کی تردید نہیں کی جس سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرامؓ اس مسئلے پر متفق الرائے تھے[3]

مذکورہ بالا وجوہ کی بنا پر جمہور فقہاء نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ قرض وجوب زکوٰۃ سے مانع ہے یا قرض اموال باطنہ ـــــ نقود اور سامان تجارت ـــــ میں زکوٰۃ کی مقدار

---

[1] المغنی، ج ۳، ص ۴۱۔

[2] الاموال، ص ۳۴۷۔ کہا گیا ہے کہ ماہِ زکوٰۃ سے رمضان مراد ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ محرم مراد ہے۔

[3] حافظ تلخیص ص ۱۷۸، پر فرماتے ہیں کہ یہ روایت امام مالکؒ نے مؤطا میں درج فرمائی ہے اور امام شافعیؒ نے بھی روایت امام مالکؒ از ابن شہاب از سائب بن یزید از عثمان نقل کی ہے۔

[4] المغنی، بحوالہ مذکورہ۔

میں کمی واقع کر دیتا ہے، اور یہ قول عطاء، سلیمان بن یسار، حسن، نخعی، لیث، مالکؒ، ثوری، اوزاعیؒ، احمد، اسحٰق، ابو ثورؒ، امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کا ہے۔ اور اس رائے کی مخالفت ربیعہ، اور حماد بن سلمان نے اور بعد کی رائے کے مطابق امام شافعیؒ نے کی ہے۔

جہاں تک اموالِ ظاہرہ — یعنی مویشی اور فصلوں — کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اموال ظاہرہ پر زکوٰۃ کے عائد ہونے میں قرض مانع نہیں ہے، کیونکہ فقراء کے دل ان اموال ظاہرہ سے متعلق ہو جاتے ہیں اس لیے ان میں زکوٰۃ زیادہ مؤکد ہو جاتی ہے، چنانچہ ان پر زکوٰۃ کی وصولی کے لیے کارندے بھیجے جاتے ہیں، جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین نے کارندے روانہ فرمائے، اور اسی زکوٰۃ کی عدم ادائیگی پر حضرت ابو بکرؓ نے مانعین زکوٰۃ سے قتال فرمایا، اور کہیں بھی یہ وارد نہیں ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کی وصولی پر سختی فرمائی ہو۔ وہ اس لیے کہ بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ جب زکوٰۃ وصول کنندگان جاتے تھے تو جو اموال ان کے سامنے ہوتے اس پر زکوٰۃ وصول کرتے اور زکوٰۃ دہندگان سے یہ نہیں پوچھتے تھے کہ ان پر قرض ہے یا نہیں ہے، جس سے یہی معلوم ہوا کہ قرض اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ سے مانع نہیں ہے اور مزید یہ کہ اموال ظاہرہ کی جانب فقراء کی طمع زیادہ ہوتی ہے اور اس کے تحفظ کی ضرورت زیادہ ہوتی ہے اس لیے اس پر زکوٰۃ بھی زیادہ مؤکد اور لازمی ہوگی[1]

یہ قول امام مالکؒ، اوزاعیؒ، اور امام شافعیؒ کا ہے اور امام احمدؒ سے بھی ایک قول یہی منقول ہے۔[2]

---

[1] المغنی، ج ۳، ص ۴۲، ۴۳۔

[2] یہ بات جدید قانون ٹیکس کے اس اصول کے قریب تر ہے کہ زمین پر عائد ٹیکس بذاتہ زمین پر عائد ہوتا ہے اور اسی طرح حصص SHARES اور سرٹیفکٹس CERTIFICATES کی اصل قیمت کی آمدنی پر عائد ہوتا ہے اور اس میں مالک کی شخصیت مدنظر نہیں ہوتی۔ مثلاً زمین کا ٹیکس لازماً دو فدان پر عائد ہوتا ہے، خواہ زمین کے مالک نے یہ زمین کسی سے قرض ہی لے کر خریدی ہو اور اسی طرح حصص اور سرٹیفکٹوں کی آمدنی پر لازماً عائد ہو جاتا ہے۔

ملاحظہ کیجیے: ڈاکٹر محمد علی مراد: تشریح الضرائب، ج ۱، ص ۸۷، طبع اول۔

جبکہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ سوائے زرع اور ثمر (فصلوں اور پھلوں) کے قرض ہر حال پر زکوٰۃ عائد ہونے سے مانع ہے [1]

زراعت کے باب میں حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ کے مابین بھی اختلاف منقول ہے کہ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ (مقروض) اپنی پیداوار میں سے قرض نکال کر باقی پیداوار پر زکوٰۃ ادا کرے گا اور ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ جو (مقروض نے) قرض لیا ہو وہ اور پیداوار کے اخراجات اور اہلِ خانہ کے اخراجات نکالنے کے بعد باقی پیداوار پر زکوٰۃ ادا کرے گا۔

ہمیں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ کے درمیان فرق غیر واضح ہے اس لیے کسی شئے کا ظاہر ہونا یا پوشیدہ ہونا ایک نسبتی امر۔ PROPORTI ONAL MATTER ہے۔ کیونکہ آج کے دور میں بعض سامان تجارت مویشی اور فصلوں سے بھی زیادہ نمایاں اور ظاہر ہیں۔ اس بنا پر ہماری رائے یہ ہے کہ یہ توجیہ گزشتہ بیان کردہ عام دلائل کے ہم پلہ نہیں ہے اور حقیقت یہی ہے کہ قرض ہر حال پر وجوب زکوٰۃ سے مانع ہے، اور اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ شریعت ہمیشہ مقروض کے لیے آسانیاں پیدا کرتی ہے اور مختلف پہلوؤں اور متعدد طریقوں سے اسے سہارا دیتی ہے اور اس لحاظ سے مقروض پر زکوٰۃ کی ادائیگی لازم کرنا اس فلسفۂ شریعت سے ہم آہنگ نہیں ہے۔

یہ قول عطاءؒ، حسنؒ، سلیمانؒ، میمون بن مہرانؒ، نخعیؒ، ثوریؒ، لیثؒ اور اسحاقؒ کا ہے اور امام احمدؒ سے بھی ایک قول یہی منقول ہے [2] اور ابو عبید نے مکحول سے بھی یہ قول نقل کیا ہے کہ یہ قول طاؤس سے بھی مروی ہے [3]

اور ابو عبید نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ اگر یہ معلوم ہو کہ واقعی فصل اور مویشی کے

---

[1] المغنی، ج ۳، ص ۴۲۔

[2] المغنی، ج ۳، ص ۴۲۔

[3] بحوالہ مذکور، ص ۵۱۱۔

مالک پر قرض ہے (یعنی محض دعویٰ نہ ہو کہ اس پر قرض ہے) تو اس سنّتِ رسولؐ کی اتباع میں اس سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی کہ آپؐ نے فرمایا ہے کہ

"زکوٰۃ اغنیاء سے لے کر فقراء پر لوٹائی جائے گی"

جبکہ مقروض خود مستحقین زکوٰۃ میں سے ہے تو اس سے زکوٰۃ لینا کیوں کر صحیح ہو گا، مزید برآں یہ کہ وہ غارِم (قرضدار) بھی ہے اور وہ دو لحاظ سے خود[1] مستحق زکوٰۃ بن گیا *

ابو عبید نے جو یہ کہا ہے کہ قرض ہونا معلوم ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ قرض ہونے کا ثبوت موجود ہو اور محض اس کا دعویٰ قبول نہیں ہو گا، بلکہ اس سے فصلوں اور مویشی تمام پر زکوٰۃ وصول کی جائے گی اس لیے کہ فصلوں اور مویشی کا صدقہ حق واجب اور ظاہر ہے جو اس کے ذمّے لازم ہے، جبکہ جس قرض کا وہ دعویدار ہے وہ ایک پوشیدہ امر ہے جس کا علم نہیں ہے اس لیے اس کا یہ دعویٰ قبول نہیں کیا جائے گا اور یہ ایسا ہو گا جیسے کسی شخص پر کسی کا کوئی حق لازم ہوا اور وہ یہ دعویٰ کرے کہ مَیں نے یہ حق ادا کر دیا ہے، تو اس شخص کا یہ دعویٰ قبول نہیں کیا جائے گا[2] گویا ابو عبید کے نزدیک قرض زکوٰۃ سے اس وقت مانع ہے۔ جب اس پر قرض ہونے کا ثبوت موجود ہو، اور ہماری رائے میں یہ بات درست ہے، بالخصوص اس صورت میں جبکہ وصولیٔ زکوٰۃ کی ذمّے داری

---

[1] بحوالۂ مذکور۔

* یعنی جب اس نے وہ مال جو اس کے پاس ہے قرض میں دے دیا تو وہ فقیر (تنگدست) ہو گیا اور فقراء کے زمرے میں آ کر مستحق زکوٰۃ ہو گیا اور چونکہ وہ قرضدار ہے اور قرآن نے جو مصارف زکوٰۃ بیان کیے ہیں اس میں ایک مصرف غارمین (قرضداروں کی مدد) بھی ہے تو اس لحاظ سے بھی یہ شخص زکوٰۃ کا مستحق ہو گیا اور اس طرح قرضدار دو حیثیتوں سے زکوٰۃ کا مستحق بن گیا اور جو شخص خود زکوٰۃ کا مستحق ہو اس پر زکوٰۃ کیسے واجب ہو سکتی ہے۔

(س: صدیقی)

[2] بحوالۂ مذکور، ص ۵۱۱۔

حکومت نے سنبھالی ہوتی ہو تاکہ یہ نہ ہو کہ لوگ (زکوٰۃ سے بچنے کے لیے) مقروض ہونے کا دعویٰ کرنے لگیں اور اس طرح ان کے غلط دعوؤں سے اللہ کا اور ناداروں کا حق ضائع ہو جائے اور خاص طور پر ہمارے اس دور میں جبکہ لوگوں کا ایمان کمزور اور ان میں تقویٰ کی کمی ہے۔

وجوب زکوٰۃ سے مانع قرض کی شرائط

جو قرض وجوب زکوٰۃ سے مانع ہوتا ہے اس کی پہلی شرط تو یہ ہے کہ قرض کی مقدار یا تو تمام نصاب زکوٰۃ پر حاوی ہو، یا نصاب زکوٰۃ میں اس سے کمی آجائے اور ادائے قرض کے لیے اس نصاب زکوٰۃ کے سوا اس کے پاس اور کچھ نہ ہو۔ مثلاً کسی کے پاس (اس کی ضرورت سے فارغ) مال بیس دینار ہوں، لیکن ایک دینار یا کم و بیش اس پر قرض ہو، اب اگر وہ اس قرض کو ادا کرتا ہے تو نصاب زکوٰۃ میں کمی آجاتی ہے اور ادائے قرض کے لیے اس کے پاس اس رقم کے سوا اور کچھ نہیں ہے (تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے) اسی طرح اگر کسی کے پاس) تیس دینار ہوں اور دس دینار اس پر قرض ہوں تو وہ بیس دینار کی زکوٰۃ ادا کرے گا اور اگر قرض کی رقم دس دینار سے زیادہ ہو تو زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی اور اگر اس پر پانچ دینار قرض ہوں تو پچیس کی زکوٰۃ ادا کرے گا۔ اور اسی طرح اگر کسی کے پاس سو بکریاں ہوں اور ساٹھ بکریوں کے بالمقابل اس پر قرض ہو تو اس پر چالیس بکریوں کی زکوٰۃ عائد ہوگی اور اگر اس پر اکسٹھ بکریوں کے بالمقابل قرض ہو تو اس پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس قرض سے نصاب زکوٰۃ میں کمی واقع ہو گئی ہے[1] جو قرض مانع زکوٰۃ ہے کیا اس میں یہ شرط بھی ہے کہ وہ قرض فوری ادائیگی کا حال ہو؟

اس باب میں دلائل کی عمومیت کے پیشِ نظر درست رائے یہی ہے کہ اس میں حال (فوری) اور مؤجّل (بالتاخیر) قرض کا کوئی فرق نہیں ہے۔ لیکن بعض فقہا نے کہا ہے کہ مؤجّل قرض وجوب زکوٰۃ سے مانع نہیں ہے اس لیے کہ اس کی ادائیگی کا کوئی فوری

---

[1] المغنی، ج ۳، ص ۴۳۔

مطالبہ موجود نہیں ہے۔[1]

بیوی کا مہر مؤجل جو طلاق یا موت تک مؤخر ہو، وہ بھی مؤجل (بالتاخیر ادائیگی کا حامل) قرض ہے اور فقہاء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ یہ مانع زکوٰۃ ہے یا نہیں ہے، چنانچہ بعض فقہاء نے کہا ہے کہ مہر مؤجل زکوٰۃ سے مانع نہیں ہے اس لیے کہ بالعموم اس کا مہر مؤجل کی طرح ادائیگی کا مطالبہ نہیں کیا جاتا۔ اور بعض دیگر فقہاء نے کہا ہے کہ مہر مؤجل بھی مانع وجوب زکوٰۃ ہے اس لیے کہ یہ بھی دوسرے قرضوں کی طرح ہی ایک قرض ہے۔ اور دیگر فقہاء نے فرمایا ہے کہ اگر شوہر کی ادائیگی کی نیت ہو تو مانع زکوٰۃ ہوگا ورنہ نہیں، اس لیے کہ ادائیگی کی نیت ہی نہ ہو تو وہ قرض شمار نہیں ہوگا۔[2]

اگر عدالتی کارروائی کے ذریعے یا صلح کے ذریعے بیوی کا نفقہ یا دیگر رشتہ داروں کا نفقہ کسی کے ذمے بطور قرض لازم ہو جاتے تو وہ وجوب زکوٰۃ سے مانع ہو جائے گا۔[3]

اس سلسلے میں ایک مسئلہ یہ ہے کہ کیا مانع زکوٰۃ ہونیکے باب میں اللہ کا قرض اور بندوں کا قرض مساوی ہے۔ تو اس بارے میں مسلک شافعیؒ کے فقہاء میں سے امام نوویؒ کی رائے یہ ہے کہ دونوں قرض مساوی ہیں[4] مگر فقہائے احناف فرماتے ہیں کہ مانع زکوٰۃ صرف وہ قرض ہے جس کا مطالبہ بندوں کی جانب سے ہو، اور زکوٰۃ بھی اسی قسم کے قرض میں سے ہے (یعنی اگر کسی پر گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ باقی ہو) کیونکہ اس زکوٰۃ کا اس سے مطالبہ کیا جائے گا اور مستحق اس سے تقاضا کریں گے اور حاکم ان مستحقین کے لیے اس سے اس کا مال لے سکے گا، گویا اس مال زکوٰۃ پر اس کی ملکیت کمزور اور غیر مستقر ہو گئی، بخلاف اللہ کے قرض یعنی نذر اور کفارے کے۔ بہر حال جس شخص کے ذمے گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ ہو، تو وہ قرض متصور ہو گی اور مستحقین کی جانب سے امام اس کا

---

[1] بحوالہ مذکور۔

[2] البحر الرائق، ج ۲، ص ۲۱۶۔

[3] بحوالہ مذکور۔

[4] المجموع، ج ۵، ص ۳۴۵۔

مطالبہ کرے گا۔[1]

اگر زکوٰۃ کے نظام کی ذمہ داریاں حکومت وقت انجام دے رہی ہو تو ہماری نذر میں بھی مذکورہ بالا رائے درست ہے تاکہ مال کے مالکین (زکوٰۃ سے بچنے کے لیے) نذروں اور کفّاروں کے دعوے نہ کریں جن کے وجود اور عدم وجود کو معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے۔ البتہ اگر مسلمان از خود اپنی زکوٰۃ ادا کرتے ہوں (اور حکومت اس ذمہ داری کو پوری نہ کر رہی ہو) تو مسلمان ان قرضوں (نذر اور کفارہ) کو بھی زکوٰۃ کی ادائیگی سے پہلے ادا کریں اور اس کے بعد زکوٰۃ دیں۔ تاکہ اس حدیثِ نبویؐ پر عمل ہو جائے کہ "اللہ کا قرض زیادہ حقدار ہے کہ اسے ادا کیا جائے" (بخاری)

۶۔ سال کا گزرنا

حَوَلانُ الحول (سال گزرنے) کا مفہوم یہ ہے کہ کسی ملکیت کو مالک کے پاس بارہ اسلامی مہینے گزر جائیں، یہ بھی وجوب زکوٰۃ کی ایک شرط ہے اور اس کا تعلق مویشی، نقود (سونا اور چاندی) اور سامان تجارت سے ہے۔ اور ان اشیاء پر زکوٰۃ کو راس المال پر زکوٰۃ کا عنوان دیا جاتا ہے۔ جبکہ زرعی پیداوار، پھل، شہد، کانوں سے نکالی جانے والی اشیاء اور کنز وغیرہ پر زکوٰۃ واجب ہونے کے لیے سال گزرنے کی شرط نہیں ہے اور ہم اس زکوٰۃ کو "آمدنی پر زکوٰۃ" کا عنوان دے سکتے ہیں۔

بعض اموال پر زکوٰۃ کے وجوب کے لیے سال گزرنے کی شرط کی حکمت

علامہ ابن قدامہ نے فرمایا ہے کہ جن اشیاء پر وجوب زکوٰۃ کے لیے سال گزرنے کی شرط کا اعتبار کیا گیا ہے وہ افزائش (نماء) کی حامل ہیں۔ مثلاً مویشی دودھ دیتے ہیں اور نسل

---

[1] المغنی، ج ۳، ص ۴۵، الہدایہ وشروحہا، ج ۱، ص ۴۸۶، ۴۸۷۔

بڑھلتے ہیں، اور سامان تجارت سے نفع حاصل ہوتا ہے اور اسی طرح نقد رقوم سے افزائش حاصل ہوتی ہے، تو ان اشیاء میں سال گزرنے کی شرط اس لیے معتبر متصور کی گئی تاکہ سال بھر میں یہ اشیاء افزائش دے دیں، تو جو فائدہ حاصل ہو اس میں سے زکوٰۃ ادا ہو جائے تاکہ آسانی اور سہولت ہو اور زکوٰۃ کا حقیقی منشاء یعنی افراد معاشرہ کی ہمدردی، پورا ہو جائے۔ لیکن حقیقی افزائش (نماء) کا اس لیے اعتبار نہیں کیا گیا کہ یہ اس قدر مختلف ہوگا کہ اس کو منضبط نہیں کیا جا سکتا اور مزید یہ کہ جس شئے کے گمان وجود کو معتبر تصور کر لیا جاتا ہے تو اس کے حقیقی وجود کا علم ضروری نہیں رہتا، اور نیز اس لیے کہ ان اموال پر زکوٰۃ تو سال بسال بار بار عائد ہوتی رہے گی، اس لیے اس کا کوئی ضابطہ وضع ہونا چاہیے تاکہ ایسا نہ ہو کہ ایک ہی عرصے میں کئی مرتبہ زکوٰۃ واجب ہو جائے اور اس طرح مال ہی ختم ہو جائے۔ جبکہ فصلیں اور پھل بذاتِ خود نماء (افزائش) ہیں اور جس وقت ان پر زکوٰۃ عائد ہو رہی ہے ان کا نماء مکمل ہو چکا ہے اس لیے ان پر زکوٰۃ اسی وقت عائد ہو جائے گی، کہ اس کے بعد ان اشیاء میں افزائش باقی نہیں رہے گی بلکہ کمی واقع ہونے لگے گی، اسی لیے ان پر دوبارہ زکوٰۃ عائد نہیں ہو گی کیونکہ اب ان میں نماء کی صلاحیت باقی نہیں رہی ہے۔ کانوں سے برآمد ہونے والی اشیاء بھی فصل اور پھل کی طرح ہیں[1]

سال گزرنے کی شرط کی دلیل

علامہ ابن رشد فرماتے ہیں کہ

"جمہور فقہاء کے نزدیک سونے، چاندی اور مویشی پر وجوب زکوٰۃ کے لیے سال کا گزرنا شرط ہے۔ اس لیے کہ یہ امر خلفائے اربعہ سے ثابت ہے، اور تمام صحابہ کرامؓ کا عمل اسی کے مطابق تھا جو ظاہر ہے کہ فرمان نبوت کے مطابق ہو گا اور حضرت ابن عمرؓ سے مرفوعاً یہ روایت مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ۔

---

[1] المغنی، ج ۱، ص ۶۲۵ ۔ ط ۔ المنار۔

"سال گزر جانے تک مال پر زکوٰۃ نہیں ہے"۔[1]

"بہر حال فقہائے امصار کا اس امر پر اجماع ہے اور دور اول کا بھی کوئی اختلاف رائے منقول نہیں ہے۔ سوائے اس کے حضرت ابن عباسؓ اور حضرت معاویہؓ سے اختلاف منقول ہے جس کی وجہ اس باب میں کسی صحیح ثابت شدہ حدیث کا نہ ہونا ہے"۔[2]

بعض صحابہؓ اور تابعین کے درمیان سال گزرنے کی شرط بارے میں اختلاف رائے

حضرت ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ اور معاویہؓ سے یہ قول منقول ہے کہ جس وقت مال حاصل ہو اسی وقت اس پر زکوٰۃ واجب ہے اور سال گزرنا شرط نہیں ہے۔ ان صحابہ کرام اور ان کے ساتھ بعض تابعین کی رائے یہ ہے کہ جس وقت کوئی شخص بقدر نصاب مال کا مالک ہوگا اس پر اسی وقت زکوٰۃ واجب ہوگی[3] خواہ یہ مال خود بقدر نصاب ہو یا اس کے سابقہ مال سے مل کر بقدر نصاب بنے، بہر حال وجوب زکوٰۃ کے لیے سال گزرنے کی شرط نہ ہوگی۔

---

[1] حافظ، التلخیص ص ۱۷۵۔ پر فرماتے ہیں کہ اس روایت کو دار قطنی اور بیہقی نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے اور اس میں ایک راوی۔ اسماعیل بن عیاش جن کی کسی غیر شامی شخص سے روایت ضعیف ہے۔ بعض راوۃ نے اسے موقوفاً بھی روایت کیا ہے اور دار قطنی نے العلل الموقوف میں اسے صحیح بھی قرار دیا ہے لیکن بہر حال یہ حدیث بالاتفاق ضعیف ہے۔ اور سال کے گزرنے کی شرط کے بارے میں اختلاف رائے صحابہ کرام اور تابعین کے دور سے موجود ہے اور خود ابن رشد نے حضرت ابن عباسؓ اور حضرت معاویہؓ کا اختلاف رائے نقل کیا، جو صحیح روایت ہے اور اسی طرح یہی قول حضرت ابن مسعودؓ بروایت صحیح منقول ہے۔

[2] بدایۃ المجتہد، ج ۲، ص ۲۶۱، ۲۶۲۔

[3] المحلی، ج ۶، ص ۸۳-۸۵، نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۴۸۔ الروض النضیر، ج ۲، ص ۴۱۱، ۴۱۲، سبل السلام، ج ۲، ص ۱۲۹۔

علامہ ابن رشدؒ نے اس اختلاف رائے کی وجہ یہ بتائی ہے کہ چونکہ اس بارے میں صحیح اور ثابت شدہ حدیث موجود نہیں ہے اس لیے یہ اختلاف رائے پیدا ہوا ہے، جو ظاہر ہے کہ ایک موزوں توجیہ ہے جیسا کہ ہم انشاء اللہ آئندہ بیان کریں گے۔

سال کے مسئلے میں امر اتفاقی

جس امر پر تمام سَلَف اور خَلَف متفق ہیں اور جس کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ رأس المال یعنی مویشی، نقود (سونا اور چاندی) اور تجارتی سامان پر زکوٰۃ سال میں ایک ہی مرتبہ عائد ہوتی ہے اور کسی بھی مال پر سال میں دو مرتبہ زکوٰۃ عائد نہیں ہو سکتی چنانچہ ابن ابی شیبہ زہری سے روایت کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا کہ۔ ہمیں نہیں معلوم کہ مدینہ منورہ میں حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ نے کسی سے سال میں دو مرتبہ زکوٰۃ وصول کی ہو، لیکن یہ حضرات سُنّت رسولؐ کے مطابق ہر سال خواہ پیداوار دینے والا سال ہو یا خشک سال ہو لوگوں کے پاس صَدقات کی وصولی کے لیے عاملین بھیجا کرتے تھے[1] درحقیقت یہ نظام زکوٰۃ شریعت اسلامیہ کا امتیاز ہے اور اس کے ہمہ گیر عدل وانصاف پر مبنی ہے کہ شریعت اسلامیہ نے زکوٰۃ کے وجوب کو نہ تو حکمرانوں کی مرضی پر چھوڑا کہ وہ جب چاہیں زکوٰۃ وصول کرنا شروع کر دیں اور نہ بخیل لوگوں کی مرضی پر رہنے دیا کہ وہ جب چاہیں زکوٰۃ دے دیا کریں بلکہ ایک محدود ومقررہ ضابطہ کے تحت سالانہ گردش کے ساتھ قائم کر دیا ہے۔ اور سال کو مقدار کے طور پر اس لیے مقرر کیا ہے کہ سال بھر میں فصلوں کے تمام تغیرات مکمل ہو جاتے ہیں، مال والوں کی آمدنیاں مکمل ہو جاتی ہیں اور ضرورتمندوں کی ضرورتیں سامنے آجاتی ہیں، غرض سال کی مدت ایک ایسی معقول مدت ہے جس میں رأس المال کا نماء متحقق ہو جاتا ہے، تجارت کا منافع سامنے آجاتا ہے اور مویشیوں کی نئی نسل آجاتی

---

[1] کنز العمال، ج ۶، ص ۲۹۴۔ اور اس میں اسی قسم کا ایک اثر امام شافعیؒ اور بیہقیؒ کے نزدیک ان کی سنن میں وارد زہری سے منقول ہے۔

ہے اور چھوٹی نسل بڑی ہو جاتی ہے[1]۔

امام ابن القیمؒ فرماتے ہیں۔

"اللہ سبحانہ نے سال بسال زکوٰۃ اس لیے واجب فرمائی ہے کہ ایک سال میں ہر طرح کی فصلیں اور پھل تیار ہو جاتے ہیں، اور یہ مدت بڑی مبنی بر انصاف ہے اس لیے کہ اگر ہر ہفتے اور ہر مہینے زکوٰۃ واجب ہوتی تو یہ صاحبِ ثروت لوگوں کے لیے باعث تکلیف ہوتا اور اگر زکوٰۃ عمر میں ایک مرتبہ فرض ہوتی تو یہ بات مساکین کے لیے باعثِ مضرت ہوتی۔ اس لیے سال کی مدت وجوب زکوٰۃ کے معاملے میں یقیناً ایک عادلانہ مدت ہے"[2]

مالِ مستفاد کے بارے میں اختلاف رائے

مالِ مُستفاد (فوری حاصل ہونے والا مال) وہ ہے جو کسی شخص کی ملکیت میں یک لخت داخل ہو اور پہلے سے وہ اس کی ملکیت میں نہ ہو، جیسے مزدوری، اجرت، تنخواہ، پینشن اور فنڈز وغیرہ، دیگر فوائد اور ہدیہ تحفہ وغیرہ اور زراعتی پیداوار، اور پھلوں کی پیداوار، شہد، خزانہ اور کان سے حاصل ہونے والی دولت —— یہ سب مال مُستَفَاد ہیں، اور یہ اگر بقدر نصاب ہوں تو ان کے حاصل ہوتے ہی زکوٰۃ واجب ہے، اور اس بارے میں کوئی اختلاف رائے نہیں ہے۔

اصل گفتگو اس مال کے بارے میں ہے جو کسی شخص کو بطور فائدہ اس مالِ غیر مستفاد سے حاصل ہو جو پہلے سے اس کی ملکیت میں ہو اور جس پر سال گزرنے کا اعتبار کیا جاتا ہو۔ جیسے نقود، سامان تجارت اور مویشی — اس مال سے جو فوائد حاصل ہوں ان کے بارے میں قدرے تفصیل ہے جسے ابن قدامہ نے المغنی میں تین اقسام میں بیان کیا ہے[3]۔

---

[1] بدایۃ المجتہد، ج ۱، ص ۲۶۱، ۲۶۲۔

[2] زاد المعاد، ج ۱، ص ۳۰۷۔ مطبعۃ السنۃ المحمدیہ۔

[3] المغنی، ج ۲، ص ۶۲۶۔

۱۔ اگر مالِ مُستَفَاد دراصل اس مال کی افزائش ہے جو اس کے پاس پہلے سے موجود ہے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہے جیسے مال تجارت کے منافع پر اور مویشیوں کے بچوں پر۔ اس کی صورت یہ ہوگی کہ اس حاصِل شدہ (مُستَفاد) مال کو اصل مال کے ساتھ ملا دیا جائے گا اور اس کے سال کا اعتبار اصل کے سال سے ہوگا۔ ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ اس بارے میں ہمیں کسی اختلاف کا علم نہیں ہے اور دراصل اس حاصل شدہ (مستفاد) مال کو اصل مال کی نوع کا تابع متصور کیا گیا ہے اور اس کی حیثیت بہم ہونے والی افزائش کی سی ہے جیسے سامان تجارت کی قیمتوں میں اضافہ ہو جانا۔

۲۔ اور اگر مالِ مُستَفَاد اس مال کی نوع سے نہ ہو جو پہلے سے اس کے پاس موجود ہے۔ مثلاً یہ کہ اس کے پاس پہلے سے اُونٹ ہوں اور بعد میں اسے گائے مل جائے، یا کسی کے پاس پہلے سے مویشی ہوں اور اس کے پاس نقُود آ جائیں، تو جمہور فقہاؒ کے نزدیک اس کا حکم جُدا ہے اور وہ یہ کہ اس حاصل شدہ مال (مُستَفَاد) کو پہلے مال میں نہیں ملایا جائے گا نہ باعتبار سال اور نہ باعتبار نصاب۔ بلکہ اگر یہ مالِ مستفاد بقدر نصاب ہو تو اس کا سال پُورا ہونے پر اس کی زکوٰۃ عائد ہوگی، ورنہ* اس پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا۔ جمہور فقہاء کا یہی مسلک ہے البتہ حضرت ابن مسعودؓ، حضرت معاویہؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے یہ قول مروی ہے کہ اس مال پر اسی وقت زکوٰۃ واجب ہوگی، جس وقت کہ یہ حاصل ہوا ہے۔ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ جس وقت یہ مال حاصِل ہوا ہے اسی وقت اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ عبداللہؓ ہمیں عَطَاء دیا کرتے تھے اور اسی وقت اس کی زکوٰۃ لیتے"۔ اور امام اوزاعیؒ سے مروی ہے کہ جو شخص اپنا غلام اور گھر فروخت کر دے تو اسے جو رقم حاصِل ہو وہ اس پر اسی وقت زکوٰۃ ادا کرے، اِلّا یہ کہ اس نے زکوٰۃ کی ادائیگی کا کوئی مہینہ مقرر کر رکھا ہو تو

---

* یعنی اگر حاصل شدہ (مستفاد) مال بقدر نصاب نہ ہو۔ (س، صدیقی)

پھر اس ماہ تک مؤخر کر کے اپنے تمام مال کی زکوٰۃ کے ساتھ ادا کر سکتا ہے[1]
ہم آمدنیوں ——— تنخواہوں وغیرہ ——— پر عائد زکوٰۃ کے بیان میں مذکورہ بالا رائے کی تائید میں دلائل بیان کریں گے۔

۴۔ اور اگر مال مُستَفَاد اس مال کی نوع سے ہو جو اس کے پاس بقدر نصاب پہلے سے موجود ہے اور اس کے اوپر سال کا کچھ حصّہ گزر چکا ہے۔ مثلاً یہ کہ کسی کے پاس چالیس بکریاں ہوں جن پر سال کا کچھ حصّہ گزر چکا ہو اور دوران سال وہ سو بکریاں خرید لے یا اسے ہدیہ کر دی جائیں تو امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کے مطابق اس مال (مستفاد) پر سال گزرنے پر زکوٰۃ واجب ہو گی۔ مگر امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ مال بھی پہلے مال میں باعتبار سال ملا دیا جائے گا، اور وہ سارے مال کی اس وقت زکوٰۃ ادا کرے گا، جب اس مال کا سال پورا ہو جو اس کے پاس پہلے سے موجود تھا، اس لیے کہ اس مال کو باعتبار نصاب تو ضم کیا جائے گا تو لازم ہوا کہ اسے باعتبار حَوَل (سال) بھی ضم کر دیا جائے، جیسے جانوروں کے بچّے (باعتبار نصاب اور باعتبار سال ضم ہو جاتے ہیں) نیز یہ کہ اس مال مستفاد کو باعتبار سال جدا رکھنے میں جانوروں کی زکوٰۃ میں تجزیہ کرنا ہو گا (کہ فلاں اور فلاں جانوروں کی یہ زکوٰۃ ہے اور فلاں اور فلاں کی یہ ہے) اور وجوب زکوٰۃ کے اوقات میں فرق ہو جاتے گا (کہ مثلاً چالیس بکریوں کی زکوٰۃ محرم میں عائد ہو رہی ہے اور باقی چالیس کی رمضان میں عائد ہو گی) اور اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ مالک کو اپنی ملکیت کی تاریخیں بھی یاد رکھنا پڑیں گی اور یہ بھی حساب رکھنا پڑے گا کہ فلاں ملکیت پر کس وقت زکوٰۃ واجب ہو رہی ہے۔ اور کس قدر ہو رہی ہے اور جو زکوٰۃ واجب ہو اس کی ادائیگی کی مقدار اس کو میسّر اور اس کا ادا کرنا اس کے لیے ممکن ہو اور اس طرح یہ سلسلہ سارا سال چلتا رہے گا جو ظاہر ہے کہ بڑی تنگی کا باعث ہو گا اور فرمانِ الٰہی ہے۔

---

[1] بحوالہ مذکور۔

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ ؕ (الحج : ۷۸)

اور دین میں تم پر کوئی تنگی نہیں رکھی۔

اسی حرج (تنگی) کو دور کرنے کی غرض سے شریعت اسلامیہ نے پچیس سے کم اونٹوں پر اونٹوں کی غیر جنس سے زکوٰۃ فرض کی ہے (یعنی بکری) اور مویشیوں میں اوقاص اوقفے جو دو مقررہ مقداروں کے درمیان آتے ہیں) رکھے اور فوائد اور پیداوار اصل مال کے سال میں ضم کیا، تاکہ یہ خرابیاں دور ہو سکیں جس سے یہ معلوم ہوا کہ ان خرابیوں کو دور کرنا ہی اصل علت ہے جس کو اختلافی صورت پر بھی منطبق کرنا چاہیے۔

مویشیوں میں امام مالکؒ کی رائے بھی امام ابو حنیفہؒ کے مطابق ہے اور امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کا اثمان (نقود) کے بارے میں یہی مسلک ہے[1] اور حقیقت یہ ہے کہ مسلک حنفی تطبیق میں زیادہ آسان اور پیچیدگی سے پاک ہے۔ اس لیے میرے نزدیک امام ابو حنیفہؒ کا مسلک زیادہ قابلِ قبول ہے۔



---

[1] المغنی، ج ۲، ص ۶۱۷۔

فصل دوم

سرمایۂ حیوانی پر زکوٰۃ

اللہ سبحانہٗ نے اپنی قدرت کاملہ سے لاکھوں جانور اس دنیا میں پیدا فرمائے ہیں، جن میں سے بہت کم جانوروں سے انسان مستفید ہوتا ہے، اور ان جانوروں میں بھی مفید ترین جانور وہ ہیں جنھیں عربی زبان میں اَنعام (مویشی) کہا جاتا ہے اور یہ اونٹ، گائے (اور بھینس) اور بکری (اور بھیڑ) ہیں، اللہ سبحانہٗ نے قرآن کریم میں ان جانوروں کا ذکر اپنے بندوں پر اپنے ایک احسان کے طور پر کیا ہے اور متعدد مقامات پر ان کے منافع بھی بیان فرمائے ہیں۔ مثلاً ارشاد ہے

وَالْاَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَّمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ وَتَحْمِلُ اَثْقَالَكُمْ اِلٰى بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوْا بَالِغِيهِ اِلَّا بِشِقِّ الْاَنْفُسِ اِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ

(النحل: ۵ - ۷)

اس نے جانور پیدا کیے، جن میں تمھارے لیے پوشاک بھی ہے اور خوراک بھی اور طرح طرح کے دوسرے فائدے بھی ان میں تمھارے لیے جمال ہے، جبکہ صبح تم انھیں چرنے کے لیے بھیجتے ہو اور جبکہ شام انھیں واپس لاتے ہو۔ وہ تمھارے لیے بوجھ ڈھو کر ایسے ایسے مقامات تک لے جاتے ہیں جہاں تم سخت جانفشانی کے بغیر نہیں پہنچ سکتے کہ تمھارا رب بڑا ہی شفیق اور مہربان ہے۔

دوسرے مقام پر اس طرح ارشاد ہوا ہے۔

وَاِنَّ لَكُمْ فِی الْاَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيْكُمْ مِّمَّا فِيْ بُطُوْنِهٖ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَّدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِّلشّٰرِبِيْنَ (النحل : ٦٦)

اور تمھارے لیے مویشیوں میں بھی ایک سبق موجود ہے اُن کے پیٹ سے گوبر اور خون کے درمیان ہم ایک چیز تمھیں پلاتے ہیں، یعنی خالص دودھ، جو پینے والوں کے لیے نہایت خوش گوار ہے۔

اور تیسرے مقام پر اس طرح فرمایا۔

وَّجَعَلَ لَكُمْ مِّنْ جُلُوْدِ الْاَنْعَامِ بُيُوْتًا تَسْتَخِفُّوْنَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ اِقَامَتِكُمْ وَمِنْ اَصْوَافِهَا وَاَوْبَارِهَا وَاَشْعَارِهَآ اَثَاثًا وَّمَتَاعًا اِلٰی حِيْنٍ (النحل : ٨٠)

اس نے جانوروں کی کھالوں سے تمھارے لیے ایسے مکان پیدا کیے جنھیں تم سفر اور قیام دونوں حالتوں میں ہلکا پاتے ہو اس نے جانوروں کے صوف اور اُون اور بالوں سے تمھارے لیے پہننے اور برتنے کی بہت سی چیزیں پیدا کر دیں جو زندگی کی مدت مقررہ تک تمھارے کام آتی ہیں۔

اور یہ بھی فرمایا۔

اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِّمَّا عَمِلَتْ اَيْدِيْنَآ اَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مٰلِكُوْنَ وَذَلَّلْنٰهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوْبُهُمْ وَمِنْهَا يَاْكُلُوْنَ وَلَهُمْ فِيْهَا مَنَافِعُ وَمَشَارِبُ اَفَلَا يَشْكُرُوْنَ (یٰسٓ : ۷۱، ۷۳)

کیا یہ لوگ دیکھتے نہیں ہیں کہ ہم نے اپنے ہاتھوں کی بنائی ہوئی چیزوں میں سے ان کے لیے مویشی پیدا کیے ہیں اور اب یہ اُن کے مالک ہیں۔ ہم نے انھیں اس طرح اُن کے بس میں کر دیا ہے کہ اُن میں سے کسی پر یہ

سوار ہوتے ہیں کسی کا یہ گوشت کھاتے ہیں اور ان کے اندر ان کے لیے طرح طرح کے فوائد اور مشروبات ہیں، پھر کیا یہ شکر گزار نہیں ہوتے۔

اللہ سبحانہ نے اپنی قدرت کاملہ سے انسان کے لیے یہ مویشی پیدا فرماتے ہیں اور انھیں انسان کا تابع بھی بنا دیا ہے تاکہ انسان ان پر سواری کرے۔ ان کا گوشت کھاتے، ان کا دودھ پیئے اور ان کے صوف، اون اور بالوں کو استعمال کرے اور ان تمام فوائد کے بعد اللہ کا شکر ادا کرے (أفلا یشکرون)

اسی شکر کی ادائیگی کے طریقے کے طور پر اللہ سبحانہ نے زکوٰۃ فرض فرمائی ہے، اس کے نصاب اور مقادیر مقرر فرماتے اور سنت نبویؐ نے اسے ایک مربوط اور مستحکم نظام کی صورت میں نافذ فرمایا کہ ہر سال عاملین زکوٰۃ ارباب ثروت کے پاس وصولیٔ زکوٰۃ کے لیے جائیں اور ان سے زکوٰۃ وصول کریں، اور زکوٰۃ نا دہندگان کو دنیا کی سزا اور آخرت کے عذاب سے ڈرایا ہے۔ بہر حال چونکہ اہل عرب کے لیے مویشی — اور ان میں بھی خاص طور پر اونٹ — بہت مفید اور کثیر المنافع جانور تھے اس لیے سنت نبویؐ نے بالتفصیل ان کے نصاب اور ان کی مقادیر کو بیان فرمایا اور آج تک بھی دنیا کے بیشتر ممالک میں حیوانی ثروت کو اہم مالی آمدن کا ذریعہ متصور کیا جاتا ہے اور لاکھوں کی تعداد میں حیوانات پالے اور پرورش کیے جاتے ہیں مثلاً اسلامی ممالک میں سوڈان، صومالیہ اور حبشہ وغیرہ ہیں۔ بہر حال اب ہم جانوروں پر زکوٰۃ سے متعلق تفصیلی مباحث پیش کرتے ہیں۔

بحث اوّل

جانوروں (مویشی) پر زکوٰۃ کے عام شرائط

شریعت اسلامیہ میں مویشی کی ہر نوع اور ہر مقدار پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ بلکہ اس باب میں کچھ شرائط ہیں جن کے پورا ہونے پر مویشی پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے۔

پہلی شرط: نصاب مقررہ کے بقدر تعداد ہو

پہلی شرط یہ ہے کہ نصاب شرعی کی مقررہ تعداد میں جانور ہوں۔ کیونکہ اسلام میں زکوٰۃ اغنیاء پر عائد ہوتی ہے اور ایک یا دو اونٹ کا مالک نہ فی الواقع غنی ہوتا ہے اور نہ اسے عرف عام میں غنی کہا جاتا ہے، اس لیے ضروری ہوا کہ ایک ایسی حد متعین کر دی جائے جس پر پہنچ جانے والے کو غنی (مالدار) متصور کیا جا سکے، چنانچہ یہ متعین مقدار اونٹ میں بالاتفاق پانچ ہے اور پانچ سے کم تعداد پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے، سوائے اس کے کہ مالک نفلی طور پر کچھ دینا چاہے۔ اور اسی طرح بالاجماع چالیس بکریوں سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے، جیسا کہ احادیث میں وارد ہے اور یہی رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کے مبارک عہد اور دورِ خلافتِ راشدہ میں علی سنّت رہی ہے۔ البتہ گائے کے نصاب میں پانچ سے تیس تک اور پچاس تک اختلاف ہے جسے ہم عنقریب بیان کریں گے۔

دوسری شرط: سال کا گزرنا

سال کے گزرنے کی شرط بھی سنّت نبویؐ اور عمل صحابہ سے ثابت ہے اور طریقہ یہ تھا کہ مویشی کی زکوٰۃ کی وصولی کے لیے سال میں ایک مرتبہ ساعی (کارندے) بھیجے جاتے تھے۔ اور ہم پہلے ہی بیان کر چکے ہیں کہ مالِ غیر مستفاد (جو مال پہلے سے موجود ہو) پر زکوٰۃ

عائد ہونے کے لیے سال گزرنے کی شرط پر اجماع ہے، یہاں تک کہ جن جمہور فقہاء نے مال مستفاد میں سال گزرنے کی شرط لگائی ہے، انھوں نے مویشی کی نسل پر یہ شرط عائد نہیں کی ہے بلکہ ان بچوں کا سال کا حساب ان کی ماؤں کے سال کے حساب سے قرار دیا ہے۔[1]

تیسری شرط: مویشی سائمہ (از خود چرنے والے)

سائمہ کے لغوی معنی تو چرنے والے جانور کے ہیں لیکن شریعت میں سَائمہ کا مفہوم یہ ہے کہ وہ جانور جس کو سال کے اکثر حصے میں مُبَاح چارہ کافی ہو جاتے اور وہ جانور دودھ، گھی، نسل اور زیادتی کے لیے پالا گیا ہو، اور اس کے بالمقابل مَعْلُوفَہ ہوگا یعنی وہ جانور جس کے چارے کا بندوبست اس کا مالک کرتا ہو، بہرحال سائمہ کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ سال کا بیشتر حصہ مباح گھاس چارے پر گزارہ کرے اگرچہ کسی وقت گھاس کی کمیابی یا گھاس خشک ہو جانے کی بنا پر یا کسی اور وجہ سے مالک کو اس کے گھاس چارے کا خود بندوبست کرنا پڑتا ہو، مقصد یہ کہ یہ حکم اکثری ہے نیز یہ کہ کسی جانور کو سائمہ اس وقت سمجھا جائے گا جب اس کے پالنے کا مقصد دودھ، گھی، پیداوار اور نسل کشی ہو، اگر یہ مقصد نہ ہو بلکہ جانور سواری کے لیے یا کھانے کے لیے ہو تو پھر زکوٰۃ نہیں ہے اس لیے کہ اس صورت میں نماءٔ (افزائش) باقی نہیں رہا بلکہ وہ محض شخصی منفعت کے لیے ہو گئے۔ جیسا کہ ہم چوتھی شرط میں اس کی وضاحت کریں گے۔

سائمہ ہونے کی شرط کی حکمت یہ ہے کہ زکوٰۃ کی فرضیت کی صورت ایسی ہو کہ اس کی ادائیگی آسان ہو اس لیے کہ زکوٰۃ تو فرمان الٰہی کے مطابق عَفْوٌ[2] (زائد از ضرورت) مال کا خرچ کرنا ہے اور ایسا مال وہ ہوگا جس کی مشقت کم ہو اور افزائش زیادہ ہو اور یہ بات سائمہ (از خود چرنے والے) جانوروں میں پائی جاتی ہے جبکہ مَعْلُوفہ (جس کے چارے کا بندوبست مالک کرے) جانوروں میں محنت و مشقت زیادہ ہوتی ہے اور اس پر

---

[1] الدر المختار، وحاشیۃ رد المحتار، ج ۲، ص ۲۰، ۲۱۔

[2] الاعراف: ۱۹۹/ البقرہ: ۲۱۹۔

زکوٰۃ ادا کرنا نفس کے لیے گرانی کا باعث ہے۔ سائمہ ہونے کی شرط کی دلیل وہ روایت ہے جو امام احمدؒ، امام نسائیؒ اور ابوداؤدؒ نے بہز بن حکیم سے از والد خود واز جدّ خود (عن ابیہ عن جدہ) روایت کی ہے کہ وہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہؐ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ

"ہر چالیس سائمہ اونٹوں پر ایک بنت لبون زکوٰۃ ہے"

اس حدیث کو ائمہ کی ایک جماعت نے صحیح قرار دیا ہے اور اس میں سائمہ کی شرط سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ معلوفہ پر زکوٰۃ نہیں ہے، اس لیے کہ اگر ہر اونٹ پر زکوٰۃ ہو تو یہاں سائمہ کا لفظ بے معنی ہو جائے گا اور ظاہر ہے کہ نبیؐ کا کلام بے معنی نہیں ہو سکتا، اس سے یہی معلوم ہوا کہ سائمہ کا جو حکم بیان ہوا ہے غیر سائمہ کا اس کے برخلاف ہوگا۔ جیسا کہ امام خطابیؒ فرماتے ہیں کہ اگر ایک شئے کے دو وصفوں میں سے ایک وصف کا حکم بیان کیا جائے تو لامحالہ دوسرے وصف کا حکم پہلے وصف کے حکم کے برخلاف ہونا چاہیے[1]

ماہرین اصول فقہ تحریر کرتے ہیں کہ اہل زبان کے نزدیک صفت کے مفہوم کو مدنظر رکھا جاتا ہے اور اس کے ذکر سے معلوم ہوتا ہے کہ بلغاء کے نزدیک اس کی تخصیص مقصود ہے، ظاہر ہے کہ اللہ اور اس کے رسولؐ کا کلام تو زبان کے تمام حسن سے آراستہ اور بیان کی تمام خوبیوں سے پیراستہ ہوتا ہے[2]

حدیث مذکور کی تائید صحیح بخاری میں مروی حضرت انسؓ سے مروی اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ

"چالیس سائمہ بکریوں پر زکوٰۃ ہے"

اگر بکریوں میں سائمہ ہونے کی شرط صحیح ہے تو پھر اس پر قیاس کرتے ہوئے اونٹ اور گائے میں بھی صحیح ہے۔ اور جو احادیث مطلق وارد ہیں اور ان میں سائمہ کی شرط مذکور نہیں ہے تو انھیں بھی انہی مقید احادیث پر محمول کیا جائے گا۔ بہرحال یہ جمہور فقہاء کا مسلک

---

[1] الروض النضیر، ج ۲، ص ۳۹۹۔

[2] بحوالۂ مذکورہ۔

ہے مگر ربیعہ، مالکؒ اور لیث کی رائے اس کے برعکس ہے اور ان کے نزدیک مَعْلُوفَہ (غیر سائمہ) اونٹ، گائے اور بکریوں پر بھی اسی طرح زکوٰۃ عائد ہو گی جس طرح کہ سائمہ جانوروں پر ہے۔ گویا ان اصحاب کا عمل ان مطلق احادیث پر ہے جن میں سائمہ کی شرط موجود نہیں ہے اور جن احادیث میں سائمہ کی شرط کا ذکر ہوا وہ اکثری حال کے مدِ نظر ہوا ہے کیونکہ نصاب کے بقدر جانوروں کو اکثر طور پر گھروں پر چارہ نہیں دیا جاتا۔[1]

چوتھی شرط: ان جانوروں سے خدمت نہ لی جاتی ہو

اس شرط کا تعلق اونٹ اور گائے سے ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ مالک ان جانوروں کو ہل چلانے، رہٹ چلانے اور بوجھ اُٹھانے وغیرہ کے کاموں میں استعمال نہ کرتا ہو، چنانچہ ابو عبید نے حضرت علیؓ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ

"کام کرنے والی گائے پر زکوٰۃ نہیں ہے۔"

اسی طرح حضرت جابر بن عبداللہ سے مروی ہے کہ

"(حَرَاثَہ) ہل چلانے والے جانوروں پر زکوٰۃ نہیں ہے۔"[2]

اور ابو داؤد نے اپنی سنن میں زہیر کی یہ حدیث بیان کی ہے کہ ابو اسحاق عاصم بن حمزہ سے اور حارث حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ____ اور زہیر کہتے ہیں کہ میرا خیال ہے کہ یہ فرمان نبوتؐ ہے ____ کہ

"چالیسواں حصّہ یعنی ہر چالیس درہم پر ایک درہم لیا کرو ____ اور یہ حدیث بیان کرتے ہوئے فرمایا ____ اور کام کرنے والے جانوروں پر کچھ نہیں ہے۔"

ابن ابی شیبہ نے بھی اس حدیث کو مرفوعًا نقل کیا ہے اور عبدالرزاق نے اپنے مُصنّف ثوری اور معمر سے حضرت علیؓ سے موقوفًا نقل کیا ہے[3] غرض یہی رائے ابراہیم، مجاہد، زہری اور حضرت

---

[1] بحوالہ مذکور۔

[2] الاموال، ص ۳۸۰۔

[3] نصب الرایہ، ج ۲، ص ۳۶۰۔

عمر بن عبدالعزیزؒ اور متعدد تابعین کرامؒ سے منقول ہے اور یہی امام ابوحنیفہؒ امام ثوریؒ، امام شافعیؒ اور زیدی فقہاء کا مسلک ہے اور لیثؒ سے بھی گائے کے بارے میں یہی رائے منقول ہے۔ ان روایات واقوال کی تائید فقہائے کرام کے بیان کردہ ان دو امور سے ہوتی ہے۔

۱۔ اس مال پر زکوٰۃ نہیں ہوتی جو مالک کی ذاتی منفعت میں استعمال ہو رہا ہو، جیسے اس کا لباس، اس کی خدمت پر مامور غلام، اس کا رہائشی گھر، اس کی سواری کا جانور اور اس کی ضرورت کی کتابیں، اسی سے یہ بات معلوم ہوتی کہ جو بیل مالک کی زمین پر ہل چلانے کے کام میں آتا ہے اور جو اونٹ پانی کھینچ کر اس کی زمین کو سیراب کرتا ہے اس پر بھی زکوٰۃ نہیں ہونی چاہیے۔ گویا یہ بات نتیجۂ قیاس بھی ہے اور تقاضائے نصوص بھی۔ اور ان استعمال میں آنے والے جانوروں میں اور سائمہ جانوروں میں فرق یہ ہے کہ یہ جانور بھی لباس اور رہائشی گھر کی طرح نماء (افزائش) حاصل نہیں کر رہے ہیں[1]

۲۔ ابو عبید زہری سے نقل کرتے ہیں کہ پانی لانے والے اونٹوں اور ہل چلانے والے بیلوں پر زکوٰۃ نہیں ہے اس لیے کہ یہ جانور زراعت اور فصل میں ہل چلانے اور پانی دینے کے کاموں میں مستعمل ہیں[3]

سعید بن عبدالعزیز تنوخی سے مروی ہے کہ۔

وہل چلانے والی گائے پر زکوٰۃ نہیں ہے کیونکہ جس گندم پر زکوٰۃ لی جاتی ہے وہ اسی گائے کے ہل چلانے سے پیدا ہوا ہے[4]

---

[1] الاموال، ص ۳۰۸، ۳۸۲۔ الروض النضیر، ج ۲، ص ۴۸۔

[2] الروض، ج ۲، ص ۴۰۸۔

[3] الاموال، ص ۳۸۱۔

[4] بحوالۂ مذکور، ص ۳۸۲۔

غرض مفہوم یہ ہوا کہ جانور زمین کی سیرابی اور ہل چلانے میں کام آتے ہوں وہ ان آلات کی طرح ہیں جو زمین کی زراعت میں استعمال میں آتے ہیں اور بعد اس پیداوار پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے، اگر ان جانوروں پر بھی زکوٰۃ ہو جائے تو گویا زکوٰۃ دُگنی ہو جاتے گی۔

اس مسئلے میں امام مالکؒ کی رائے جمہور کے مسلک سے مختلف ہے اور ان کے نزدیک گائے اور اُونٹ عاملہ ہوں یا غیر عاملہ سب پر زکوٰۃ واجب ہے جیسا کہ ان کے نزدیک سائمہ اور غیر سائمہ پر زکوٰۃ واجب ہے۔ اور ثوریؒ سے منقول ہے کہ ان کے سامنے جب امام مالکؒ کی اس رائے کا ذکر ہوا تو انھوں نے فرمایا کہ میں نہیں سمجھتا کہ کوئی شخص ایسا کہہ سکتا ہے[1]

قرینِ انصاف بات یہ ہے کہ مسلک مالکؒ کے بعض فقہاء نے مسلک جمہور کو ترجیح دی ہے چنانچہ ابن ناجی، ابن عبد السلام کا یہ قول نقل کیا ہے "میرا دل مسلک جمہور پر مطمئن ہے" اور ابو عمر بن عبد البرؒ نے مسلک مالکؒ کی اس رائے، "کہ برائے لباس استعمال ہونے والے زیورات پر زکوٰۃ نہیں ہے" پر تنقید کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس میں اور استعمالی جانوروں پر وجوب زکوٰۃ کے قول میں تضاد CONTADICTION ہے۔[2]



---

[1] بحوالہ مذکور، ص ۳۸۱۔

[2] شرح الرسالہ لابن ناجی، ج ۱، ص ۳۳۵۔

بحث دوم

اُونٹوں کی زکوٰۃ کا نصاب

اُونٹوں کی تعداد از	تا	لازم آنے والی (فرض) زکوٰۃ کی مقدار	
۵	۹	۱ - بکری	پانچ سے ۲۴ تک اونٹوں کی تعداد پر زکوٰۃ بکریوں کی صورت میں عائد ہوتی ہے
۱۰	۱۴	۲ - بکریاں	
۱۵	۱۹	۳ - بکریاں	
۲۰	۲۴	۴ - بکریاں	
۲۵	۳۵	۱ - بنتِ مخاض :	وہ اُونٹنی جو ایک سال پورا کر کے دوسرے سال میں داخل ہو گئی ہو۔ مخاض کے معنی دردِ زِہ کے ہیں، اس اونٹنی کو بنتِ مخاض اس لیے کہتے ہیں، کہ سال گزرنے کے بعد اُس کی ماں کو دوبارہ دردِ زِہ شروع ہو جاتا ہے یعنی وہ حاملہ ہو جاتی ہے ۔
۳۶	۴۵	۱ - بنتِ لبُون :	وہ اُونٹنی جو دو سال کی ہو کر تیسرے سال میں لگ گئی ہو، اسے یہ نام اس لیے دیا گیا ہے کہ اس کی ماں کے دوسرا بچہ ہو جاتا ہے اور اُسے پھر سے دودھ جاری ہو جاتا ہے ۔
۴۶	۶۰	۱ - حِقّہ :	وہ اُونٹنی جو تین سال پورے کر کے چوتھے

از	تا	زکوٰۃ	وضاحت
			سال میں داخل ہو گئی ہو۔ اسے حقّہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ مستحق ہو جاتی ہے کہ اُونٹ اس سے ملاپ کرے۔
٦١	٧٥	١- جذعہ*	: وہ اُونٹنی جو چار سال پورے کر کے پانچویں سال میں داخل ہو گئی ہو۔
٧٦	٩٠	٢- بنتِ لبون	
٩١	١٢٠	٢- حقّہ	

مذکورہ بالا اونٹوں کی تعداد اور زکوٰۃ کی مقداروں پر اجماع ہو چکا ہے[1]۔ سوائے اس کے کہ حضرت علی رضؓ سے ایک روایت یہ منقول ہے کہ ان کے نزدیک پچیس ٢٥ اُونٹوں پر ایک بنتِ مخاض (دو سالہ اونٹنی) کے بجائے پانچ بکریاں زکوٰۃ واجب ہے اور چھبیس ٢٦ اونٹوں پر ایک بنتِ مخاض (دو سالہ اونٹنی) زکوٰۃ ہے[2]

* اس مقام پر یہ وضاحت مناسب معلوم ہوتی ہے کہ اونٹوں کی زکوٰۃ کے نصاب میں جو اُونٹ زکوٰۃ میں وصول کیے جائیں گے وہ مادہ ہوں گے اور بلحاظ عمر ان چار اقسام پر مشتمل ہوں گے:-

بِنتِ مخاض (دو سالہ اونٹنی) بِنتِ لبون : (تین سالہ اُونٹنی)

حِقّہ (چار سالہ اونٹنی) جذعہ (پانچ سالہ اونٹنی)

ہم نے ترجمہ میں التزام کیا ہے کہ اصل ناموں کے ساتھ قوسین میں مندرجہ بالا طریقے کے مطابق معنی درج کر دیئے جائیں تاکہ قارئین کرام کی سہولت رہے۔ (س۔ صدیقی)

[1] ابن المنذر اور نوویؒ نے یہ اجماع نقل کیا ہے۔ دیکھیے، المجموع، ج ٥، ص ٤٠٠۔ اور ابو عبید نے الاموال کے صفحہ ٣٦٣ پر اس اجماع کا ذکر کیا ہے، نیز ابن قدامہ نے المغنی میں، سرخسی نے المبسوط میں اور عینی نے بھی ذکر کیا ہے۔ دیکھیے۔ المدعاۃ، ج ٣، ص ٤٩۔

[2] المجموع، ج ٥، ص ٤٠٠۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس رائے کی تائید میں عاصم بن ضمرہ از علی کی مرفوع روایت پیش کی جاتی ہے حالانکہ اس روایت کے ضعیف اور بے وزن ہونے پر اتفاق ہے۔

اس روایت کے بارے میں ابن المنذر فرماتے ہیں کہ پچیس اونٹوں پر ایک بنت مخاض (دو سالہ اونٹنی) زکوٰۃ ہونے پر اجماع ہے اور حضرت علیؓ سے منقول مذکورہ روایت صحیح نہیں ہے اور حضرت انسؓ کی حدیث میں بیان کردہ ایک سو بیس اونٹوں تک واجب ہونے والی زکوٰۃ کی مقدار پر اجماع ہے[1]

ایک سو بیس سے زائد اونٹوں پر اکثر فقہاء[2] کے نزدیک لازم آنے والی زکوٰۃ حسب ذیل ہے اور اس کا ماحصل یہ اصول ہے کہ ہر پچاس اونٹوں پر ایک حِقّہ (چار سالہ اونٹنی) اور ہر چالیس اونٹوں پر ایک بنتِ لبون (تین سالہ اونٹنی) زکوٰۃ ہوتی ہے۔

اونٹوں کی تعداد	عائد شدہ زکوٰۃ کی مقدار
۱۲۱ —— تا —— ۱۲۹	۳۔ بنتِ لبون
۱۳۰ —— تا —— ۱۳۹	۱۔ حِقّہ + ۲۔ بنت لبون
۱۴۰ —— تا —— ۱۴۹	۲۔ حِقّہ + ۱۔ بنتِ لبون
۱۵۰ —— تا —— ۱۵۹	۳۔ حِقّہ
۱۶۰ —— تا —— ۱۶۹	۴۔ بنتِ لبون
۱۷۰ —— تا —— ۱۷۹	۳۔ بنتِ لبون + ۱۔ حِقّہ
۱۸۰ —— تا —— ۱۸۹	۲۔ بنتِ لبون + ۲۔ حِقّہ
۱۹۰ —— تا —— ۱۹۹	۳۔ حِقّہ + ۱۔ بنت لبون
۲۰۰ —— تا —— ۲۰۹	۴۔ حِقّہ یا ۵۔ بنتِ لبون۔

غرض ہر دس سے کم تعداد درگزر (عفو) ہے اور ہر دس کے پورے ہونے پر زکوٰۃ

---

[1] بحوالۂ سابق۔

[2] مسلک حنفی کے فقہاء، امام نخعیؒ اور امام ثوریؒ کی رائے اس سے مختلف ہے، جیسا کہ آئندہ بیان ہوگا۔

حِقّہ (چار سالہ اونٹنی) اور بنتِ لبون (تین سالہ اونٹنی) میں اس اصول کے مطابق تقسیم ہو جائے گی جو اوپر بیان ہوا کہ ہر پچاس کی تعداد پر ایک حِقّہ اور ہر چالیس کی تعداد پر ایک بنت لبون۔

اوپر کی دونوں جدولوں سے یہ معلوم ہو گیا کہ اونٹ میں زکوٰۃ کی فرضیت کی کم سے کم مقدار پانچ اونٹ ہیں، اس لیے جس کے پاس صرف چار اونٹ ہوں تو اس پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے البتہ وہ اگر نفلی صدقہ کرنا چاہے تو وہ ایسا کر سکتا ہے۔ پانچ اونٹوں کی تعداد پر ایک بکری فرض ہے، اور اس کا مفہوم بعض فقہاء کے نزدیک یہ ہے — جیسا کہ المبسوط میں بیان ہوا ہے — کہ دراصل زکوٰۃ کے معاملے میں قیمت کا اعتبار کیا گیا ہے اور وہ اس طرح کہ سب سے کم عمر کا اونٹ جس پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے وہ بنتِ مخاض (دو سالہ اونٹنی) ہے، اس کی قیمت اس زمانے میں چالیس درہم ہوتی تھی اور بکری کی قیمت پانچ درہم ہوا کرتی تھی، لہٰذا اس کا مطلب یہ ہوا کہ پانچ اونٹوں پر وجوب زکوٰۃ اسی طرح ہے جس طرح دو سو درہم چاندی پر زکوٰۃ فرض ہے[1]

فتح القدیر میں ابن الہمام نے اور البحر الرائق میں ابن نجیم نے مندرجہ بالا رائے پر تنقید کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ حدیث میں یہ وارد ہے کہ "اگر کسی شخص پر ایک متعین عمر کا اونٹ زکوٰۃ میں واجب ہے اور وہ اس کے پاس موجود نہیں ہے تو وہ اس کی تعداد کو ایک بکری کے بالمقابل تصور کرے گا" — اور یہ بات صریحاً مذکورہ بالا رائے کے برعکس ہے[2] — ہمارے نزدیک بھی یہ تنقید موزوں اور درست ہے اور اس میں جس حدیث کا حوالہ دیا گیا ہے وہ حضرت انسؓ سے مروی بخاری کی روایت ہے۔

اگرچہ زکوٰۃ اصولاً اسی جنس میں سے وصول کی جاتی ہے جس جنس کے مال پر

---

[1] السرخسی: المبسوط، ج ۲، ص ۱۵۰۔

[2] البحر الرائق، ج ۲، ص ۲۳۰۔ فتح القدیر، ج ۱، ص ۴۹۵۔

زکوٰۃ عائد ہوتی ہے مگر شارع نے پچیس[۲۵] سے کم اونٹوں کی زکوٰۃ بکری کی صورت میں اس لیے مقرر فرمائی ہے کہ فقیر اور غنی دونوں کی رعایت ہو جائے، کیونکہ پانچ اونٹ خاصی بڑی دولت ہوتے ہیں، اگر ان پر زکوٰۃ وصول نہ کی جاتے تو فقراء کا نقصان ہے اور اگر پورا اونٹ زکوٰۃ میں لازم کر دیا جائے تو مالکین کے لیے مضرت رساں ہوگا، اور اسی طرح ایک کا کچھ حصہ لازم کرنے سے بھی شرکت کی بنا پر مالک کو تنگی محسوس ہوگی[۱]

اوپر اونٹوں کی جو تعداد اور زکوٰۃ کی جو مقداریں بیان ہوئی ہیں وہ تمام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت عملی سے مستفاد ہیں۔ اور امام نووی نے المجموع[۲] میں فرمایا ہے کہ مویشی پر زکوٰۃ کی شرحوں کا مدار حضرت انس رض اور حضرت عمر رض کی حدیثوں پر ہے۔

حضرت انس رض سے مروی ہے کہ وہ بیان کرتے ہیں کہ جب حضرت ابوبکر رض نے مجھے بحرین بھیجا تو آپ نے حسب ذیل احکامات تحریر فرما کر میرے پاس ارسال فرماتے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ؕ

فریضۂ زکوٰۃ کی یہ شرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بحکم الٰہی مسلمانوں پر مقرر فرمائی ہے، اب مسلمان اس کے مطابق زکوٰۃ ادا کریں، اور اگر ان سے اس سے زیادہ کا مطالبہ کیا جاتے تو وہ نہ دیں، چوبیس اونٹوں اور اس سے کم پہ ہر پانچ پر ایک بکری، پچیس[۲۵] سے پینتیس[۳۵] تک ایک بنت مخاض (دو سالہ اونٹنی) چھتیس[۳۶] سے پینتالیس[۴۵] تک ایک بنت لبون (تین سالہ اونٹنی) چھیالیس[۴۶] سے ساٹھ[۶۰] تک حقّہ (چار سالہ اونٹنی) جو بالغ ہو گئی ہو۔ اکسٹھ[۶۱] سے پچھتر[۷۵] تک جذعہ (پانچ سالہ اونٹنی) چھہتر[۷۶] سے نوے[۹۰] تک دو بنت لبون (دو تین سالہ اونٹنیاں) اکانوے[۹۱] سے ایک سو بیس[۱۲۰] تک دو حقّہ (چار سالہ دو اونٹنیاں) جو بالغ ہو چکی ہوں۔ ایک سو بیس سے زائد پر ہر چالیس[۴۰] پر

۱۔ المبسوط، ج ۲، ص ۱۵۶۔

۲۔ ج ۵، ص ۳۸۲۔

ایک بنت لبون (تین سالہ اونٹنی) اور ہر پچاس[۵] پر ایک حِقّہ (چار سالہ اونٹنی)۔ صرف چار اونٹوں کے مالک پر زکوٰۃ فرض نہیں البتہ اگر مالک خود ہی دینا چاہے تو دے سکتا ہے، لیکن پانچ اونٹوں پر ایک بکری زکوٰۃ لازم ہے اور سائمہ بکریوں پر چالیس[۴۰] سے لے کر ایک سو بیس[۱۲۰] بکریوں تک ایک بکری لازم ہے اور ایک سو بیس سے زیادہ سے دو سو تک دو بکریاں اور دو سو سے زیادہ سے تین سو تک تین بکریاں، اور تین سو سے زائد پر ہر سو پر ایک بکری اور جس کے پاس چالیس سے کم سائمہ بکریاں ہوں اس پر زکوٰۃ نہیں ہے، سوائے اس کے کہ مالک از خود کچھ دینا چاہے۔ چاندی پر زکوٰۃ چالیسواں حصہ[لے] ہے اور ایک سو نوے درہم تک کوئی زکوٰۃ نہیں ہے سوائے اس کے کہ مالک خود دینا چاہے؟

اسی مکتوب میں حضرت ابو بکرؓ نے تحریر فرمایا کہ

"جس کے پاس بنت لبون (تین سالہ اُونٹنی) ہو اور اس پر زکوٰۃ میں بنت مخاض (دو سالہ اُونٹنی) عائد ہو رہی ہو تو اس سے بنت لبون لے کر زکوٰۃ وصول کنندہ اُسے بیس درہم یا دو بکریاں دے دے گا۔ اور اگر اس کے پاس بنت لبون (تین سالہ اُونٹنی) نہ ہو بلکہ ابن لبون (تین سالہ اونٹ) ہو تو وہی قبول کر لیا جائے گا اور اسے کچھ نہیں دیا جائے گا، اور جس پر زکوٰۃ میں جذعہ لازم آرہا ہو جو اس کے پاس نہ ہو بلکہ اس کے پاس حِقّہ (چار سالہ اُونٹنی) ہو تو اس سے وہی لے لی جائے اور ساتھ میں دو بکریاں بھی لی جائیں اور اگر نہ ہوں تو بیس درہم لے لیے جائیں۔ اور جس پر حِقّہ (چار سالہ) زکوٰۃ عائد ہو رہی ہو جو اس کے پاس نہ ہو بلکہ اس کے پاس جذعہ (پانچ سالہ اُونٹنی) ہو تو یہ جذعہ قبول کر لی جائے اور زکوٰۃ وصول کنندہ (مصدِّق) اسے بیس درہم یا دو بکریاں دے دے گا۔ اور جس پر حِقّہ (چار سالہ اونٹنی) زکوٰۃ میں لازم ہو اور اس کے پاس بنت لبون (تین سالہ) ہو تو وہ بھی بنت لبون دے گا اور ساتھ میں دو بکریاں یا

لے نقود کی زکوٰۃ کی تفصیل اس عنوان کے تحت علیحدہ آئے گی۔

بیس درہم بھی دے گا، اور جس پر بنت لبون (تین سالہ اُونٹنی) زکوٰۃ عائد ہوتی ہو اور اس کے پاس حِقّہ (چار سالہ اُونٹنی) ہو تو مُصدق اس سے حِقّہ لے کر اسے بیس درہم یا دو بکریاں دے گا، اور جس پر زکوٰۃ میں بنتِ لبون (تین سالہ اُونٹنی) لازم ہوتی ہو اور وہ اس کے پاس نہ ہو بلکہ بنت مخاض (دو سالہ اُونٹنی) ہو تو وہی زکوٰۃ میں دے دے اور ساتھ میں بیس درہم یا دو بکریاں بھی دے گا[۱]

---

[۱] امام نوویؒ الجموع، ج ۵، ص ۴۰۹ پر فرماتے ہیں کہ امام خطابیؒ نے فرمایا ہے کہ ممکن ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زیادتی اور نقصان کی تلافی کے لیے بطور اندازہ دو بکریاں یا بیس درہم مقرر فرمائے ہوں اور مقصد یہ ہو کہ یہ معاملہ ساعیؒ (زکوٰۃ وصول کنندہ) کی رائے پر موقوف نہ رہے، کیونکہ زکوٰۃ وصول کنندہ بالعموم اونٹوں کے باڑوں پر جاکر زکوٰۃ وصول کرتا ہے جہاں نہ کوئی حاکم ہوتا ہے اور نہ کوئی ایسا شخص ہوتا ہے جو (زکوٰۃ دینے والے) اور زکوٰۃ وصول کرنے والے کے درمیان نزاع کی صورت میں فیصلہ فرمادے اس لیے آپؐ نے اختلاف اور نزاع کو ختم کرنے کے لیے زیادتی اور نقصان کی ایک قیمت مقرر فرمادی جس طرح کسی کے مویشی کا دودھ نکال لینے پر اس کا (تاوان) ایک صَاع مقرر فرمایا اور جس طرح کے جنین (پیٹ کا بچہ) گرادینے کا تاوان ایک غلام آزاد کرنا مقرر فرمایا (الغُرّۃُ فی الجنین) اور جس طرح قتلِ نفس (جان سے مار ڈالنے کی دیت) سو اونٹ مقرر فرمائی — امام خطابیؒ کے فرمانے کا مطلب یہ ہے کہ "دو بکریوں یا بیس درہم" کا اندازہ تعبدی (بطور عبادت) ہے اور ہر وقت اور ہر صورت میں لازم ہے اور یہی امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور اصحاب حدیث کی رائے ہے۔ اور فتح القدیر میں امام ثوریؒ کا یہ قول مروی ہے کہ دس درہم لازم ہیں۔ یہی اسحاق سے بھی ایک روایت منقول ہے، اور یہی بات امام شوکانیؒ نے زید بن علی سے نقل کی ہے کہ اونٹوں کی عمروں کے فرق کی تلافی ایک بکری یا دس درہم سے ہو گی۔ امام مالکؒ سے یہ رائے منقول ہے کہ مال کا مالک جو جانور اس پر لازم ہے (اور وہ اس کے پاس نہیں ہے) اسے خرید کر زکوٰۃ میں ادا کرے گا، اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ شوار کے وقت (یعنی جب مالک کے پاس مطلوبہ زکوٰۃ جانور نہ ہو) تو وہ اس کی قیمت ادا کرے گا۔ ملاحظہ کیجئے: فتح القدیر، ج ۲، ص ۶۲۔ ط الحلبی، نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۰۹۔ ط حلبی۔

اور بوڑھا[1]، عیب دار[2] جانور اور بکرا[3] زکوٰۃ میں نہ دیا جائے، لیکن اگر زکوٰۃ وصول کنندہ (مصدِق) لے لے تو ٹھیک ہے[4] اور زکوٰۃ سے بچنے کے لیے کوئی شخص

---

۱ یہاں پر لفظ ہَرِمَہ آیا ہے جس کے معنی ایسے بوڑھے جانور کے ہیں جس کے دانت ٹوٹ گئے ہوں۔

۲ حدیث میں عَوَار کا لفظ آیا ہے جس کے معنی عیب کے ہیں، مگر عیب کیا ہے اس کے تعین میں اختلاف ہے، کسی نے کہا جس نقص کی بنا پر بیع (خرید و فروخت) میں واپسی کا اختیار ہو، کسی نے کہا جس کی قربانی ناجائز ہو اور بلحاظ زکوٰۃ بیمار جانور بھی عیب دار جانور ہے اور نر ہونا بھی عیب ہے، (اس لیے کہ زکوٰۃ میں مادہ جانور لیا جاتا ہے) اور جس عمر کا جانور لازم ہے اس سے کم عمر کا جانور بھی عیب ہے۔ جیسا کہ فتح القدیر بحوالہ بالا مذکور ہے۔

۳ تَیْس کا لفظ ہے جس کے معنی نر بکرے کے ہیں۔

۴ مصدق، لفظ کے ضبط میں اختلاف ہے۔ اکثر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ یہ لفظ تشدید کے ساتھ مُصَدِّق ہے اور اس کے معنی مالک کے ہیں، ابو عبید کی بھی رائے یہی ہے، اس صورت میں حدیث کا مفہوم یہ ہوگا کہ ـــــ بوڑھا اور عیب دار جانور بالکل نہیں لیا جائے گا، اور بکرا بھی نہیں لیا جائے گا، سوائے اس کے کہ مالک دینا چاہے۔ کیونکہ مالک کو بکرے کی ضرورت ہوتی ہے اور اس کے زکوٰۃ میں وصول کر لینے میں اس کا ہرج ہو سکتا ہے، گویا اس معنی کے لحاظ سے استثناء (الا ماشاء المصدق) کا تعلق تَیس (بکرے) سے ہے۔ اور بعض فقہاء نے اس کو صٓ کے سکون کے ساتھ پڑھا ہے یعنی مُصْدِق جس کے معنی ہوں گے زکوٰۃ وصول کرنے والا کارندہ (ساعی) اور اس صورت میں حدیث کا مفہوم یہ ہوگا کہ مذکورہ جانوروں کا زکوٰۃ میں وصول کرنا نہ کرنا وصول کنندہ کی صوابدید پر موقوف ہے، اور چونکہ اس کی حیثیت وکیل کی سی ہے اس لیے اس کا تصرف قرین مصلحت ہوگا اور وہ اس سلسلے میں اصول و قواعد کی پابندی کرے گا۔

(دیکھیے فتح القدیر)

یکجا مال کو علیحدہ علیحدہ نہ کرے اور علیحدہ مال کو یکجا نہ کرے[۱] اور کسی مال میں دو برابر کے شریک ہوں تو زکوٰۃ میں بھی برابر حصے کریں[۲]

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے اپنی صحیح بخاری میں اس حدیث کے حصے کرکے

---

[۱] حافظ فرماتے ہیں کہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مفہوم حدیث یہ ہے کہ اگر تین اشخاص ہوں جن میں سے ہر ایک کے پاس (مثلاً) چالیس چالیس بکریاں ہوں (تو ان میں سے ہر ایک پر ایک بکری زکوٰۃ عائد ہوگی یعنی کل تین بکریاں) لیکن اگر وہ تینوں اپنی بکریاں یکجا کر لیتے ہیں تو ان تمام بکریوں پر ایک بکری زکوٰۃ ہوگی، یا (مثلاً) دو خلیط (کاروباری شریک) ہوں اور ان کے پاس دو سو دو بکریاں ہوں، تو ان پر تین بکریاں زکوٰۃ عائد ہوگی، لیکن اگر وہ علیحدہ علیحدہ کرلیں تو ہر ایک پر ایک بکری (یعنی کل دو بکریاں) زکوٰۃ عائد ہوگی۔ اس تشریح کے لحاظ سے حدیث میں وارد اس حکم کا مخاطب مالک ہوگا (کہ وہ زکوٰۃ سے بچنے کے لیے نہ جانوروں کو یکجا کرے اور نہ علیحدہ کرے) اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا مخاطب ایک لحاظ سے زکوٰۃ وصول کنندہ (ساعی) ہے اور دونوں ہی کو حکم ہے کہ وہ نہ جانوروں کو یکجا کریں اور نہ جدا کریں، کہ مالک کو یہ اندیشہ ہو کہ زکوٰۃ زیادہ نہ عائد ہو جائے اور وہ اس اندیشہ کے تحت جانوروں کو یکجا یا جدا کردے اور زکوٰۃ وصول کنندہ یہ چاہے کہ زکوٰۃ زیادہ وصول ہو اور وہ اس مقصد کے لئے جانوروں کو یکجا کرے یا علیحدہ کرے، تو اس اعتبار سے حدیث کے معنی ہو جائیں گے کہ زکوٰۃ بڑھ جانے یا کم ہو جانے کے اندیشے سے جانوروں کو یکجا یا علیحدہ نہ کیا جائے۔ اب چونکہ ان دونوں مفہوم کا احتمال ہے، اس لیے ایک مفہوم پر حدیث کو محمل قرار دینا بہتر نہ ہوگا بلکہ زیادہ درست یہی ہے کہ دونوں مفہوم مراد لیے جائیں۔ لیکن بظاہر یہاں پر مالک ہی کو مخاطب قرار دینا درست ہے۔ (دیکھئے: فتح القدیر، ج ۴، ص ۲۶)

[۲] خلطہ (کاروباری شراکت) کے بارے میں حدیث آئندہ آئے گی۔ اور ایک مستقل عنوان کے تحت یہ تفصیل آئے گی کہ جانوروں کی زکوٰۃ پر تخلیط (کاروباری شراکت) کے کیا اثرات مرتب ہوتے ہیں۔

جُدا جُدا بیان کیا ہے مگر مَیں نے ان حِصّوں کو یکجا کر کے بیان کر دیا ہے[۱]۔ اس حدیث کو احمدؒ، ابوداؤد اور نسائیؒ نے بھی نقل کیا ہے اور دارقطنی نے بھی روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ اس حدیث کی سَنَد صحیح ہے اور اس کے تمام راوی ثقہ ہیں۔ جیسا کہ المنتقی میں ذکر ہُوا ہے[۲] اور امام شوکانیؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو امام شافعیؒ، بیہقی اور حاکم نے بھی روایت کیا ہے اور علاّمہ ابن حزمؒ فرماتے ہیں کہ (حضرت ابوبکرؓ) کے اس مکتوب کی روایت بالکل صحیح ہے اور ابن حبان وغیرہ نے بھی اسے صحیح قرار دیا ہے[۳]

اور حضرت ابن عمرؓ والی روایت کو سفیان بن حسین نے زہری سے انھوں نے سالم سے اور انھوں نے اپنے والد سے (سفیان عن الزہری عن سالم عن ابیہ) روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "زکوٰۃ" کے بارے میں ایک حکم تحریر فرمایا مگر آپؐ نے اسے عُمّال (کارکنوں) کو جاری نہیں فرمایا اور آپؐ رحلت فرما گئے اور وہ خط آپؐ کی تلوار کے پرتلے میں رکھا رہا، بعد ازاں حضرت ابوبکرؓ کا اس پر عمل رہا اور اس کے بعد حضرت عمرؓ نے بھی اسی کے مطابق عمل کیا۔ اس حکم میں یہ تحریر تھا کہ۔

"پانچ اونٹوں پر ایک بکری زکوٰۃ، دس اُونٹوں پر دو بکریاں......"

اور بعد میں ساری حدیث اسی طرح ہے جس طرح حضرت انسؓ کی حدیث اوپر مذکور ہُوئی ہے۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو ابن عمرؓ سے ابوداؤد اور ترمذی نے روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے[۴] اور علاّمہ شوکانیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو دارقطنی، حاکم اور بیہقی نے بھی روایت کیا ہے[۵]

---

[۱] المجموع، ج ۵، ص ۳۸۳۔

[۲] نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۰۷۔ ط الحلبی۔

[۳] بحوالہ مذکور۔

[۴] المجموع، ج ۵، ص ۳۸۳، ۳۸۴۔

[۵] نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۱۲۔ الحلبی۔

علامہ ابن حزمؒ نے حضرت انسؓ کی حدیث کو انتہائی صحیح کہا ہے اور فرمایا ہے کہ اس حدیث پر حضرت صدیقؓ نے جملہ صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں عمل فرمایا اور کسی نے قطعاً کوئی مخالفت نہیں کی، جبکہ ہمارے مخالفین تو اس سے کم تر اجتماعی صورت کو اجماع تسلیم کر لیتے ہیں اور پھر اس کی خلاف ورزی کرنا پسند تصور کرتے ہیں[1]

---

[1] علامہ ابن حزمؒ نے اس حدیث کے ایک ایک راوی کی توثیق کی ہے۔ اور ابن معین کی تضعیف کو دلیل بنانے والوں پر تنقید کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر یحییٰ بن معین اور ان کے ہم پلہ محدثین ایسے راوی کی روایت کو ضعیف قرار دیں جس کی شہرت عدالت (پارسائی) نہ ہو تو ان کی بات قابلِ قبول ہو سکتی ہے، لیکن ان کا کسی ایسی حدیث کے ضعیف ہونے کا دعویٰ جس کے راوی ثقات ہوں، یا کسی تدلیس (اشتباہ) کے ثابت کیے ہوئے ان کا یہ کہنا کہ فلاں راوی کی یہ روایت خطا (چوک) ہے قابل تسلیم نہیں ہے، کیونکہ یہ دعویٰ بلا دلیل ہے اور فرمان الٰہی ہے **قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين**۔ ملاحظہ کیجیے المحلی، ج ۶، ص ۲۰، ۲۱۔

ابن حزمؒ کے کلام کو قبول کرنے کی بھی دو شرائط ہیں۔ (۱) پہلے تو یہ ثابت ہو کہ راوی ثقات ہیں اور ان کی عدالت مشہور ہے اور وہ سب صفت ضبط (یادداشت) کے حامل ہیں۔ (۲) حدیث میں کوئی ایسی علت قادحہ نہ ہو جو علل واسانید اور باخبر محدث کی نظر میں آ سکے جبکہ اس روایت میں عبداللہ بن مثنیٰ (بن عبداللہ بن انس بن مالکؓ) ہے جس کے بارے میں ناقدینِ حدیث میں اختلاف ہے، چنانچہ یحییٰ بن معین نے ایک مقام پر اُسے صالح کہا ہے اور دوسری جگہ لیس بشیئ (کچھ نہیں ہے) کہا ہے۔ ابوزرعہ، ابوحاتم اور عجلی نے اسے قوی قرار دیا ہے۔ نسائیؒ نے کہا ہے کہ قوی نہیں ہے، اور عقیلی نے کہا ہے کہ اس کی اکثر روایات قابل متابعت نہیں ہیں۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس روایت میں (عبداللہ بن مثنیٰ) کی حماد بن سلمہ نے متابعت کی ہے اور انھوں نے ثمامہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے ان کو ایک تحریر دی اور بتایا کہ یہ خط حضرت ابوبکرؓ نے حضرت انسؓ کو لکھا تھا، اور اس پر رسول اللہؐ کی مہر

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

بہرحال جمہور فقہاء نے ان دونوں خطوط* کو قبول کیا ہے اور انہی کے مطابق مسلک اختیار کیا ہے۔ اگرچہ یحییٰ بن معین جیسے کئی محدثین نے ان خطوط کی تصحیح میں توقف اختیار کیا اور اس سلسلے میں وہ نقدِ رجال میں اپنے مخصوص منہاج پر قائم رہے ہیں اور راویوں سے قبولِ روایت میں اپنی شرائطِ قبولیت کو مدِّنظر رکھتے ہیں۔ غالبًا ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مشہور مستشرق شاخت نے جو تمام احادیثِ زکوٰۃ کو مشکوک ٹھہرایا ہے اس کی زیادہ وجہ ابن معین کا یہ توقف ہوگا، چنانچہ وہ کہتا ہے کہ

(بقیہ آگے) بھی موجود تھی یہی روایت ابوداؤد نے ابوسلمہ سے اور انھوں نے ثمامہ سے نقل کی ہے، اور احمد نے اپنی مُسند میں نقل کی ہے۔ کہ ہم سے ابوکامل نے بیان کیا اور ان سے حماد نے بیان کیا کہ — "میں نے یہ خط ثمامہ بن عبداللہ بن انس رضؓ سے اخذ کیا اور انھوں نے حضرت انس رضؓ سے کہ حضرت ابوبکر رضؓ نے ..." (آخر حدیث تک) اور اسحاق بن راہویہ اپنی مُسند میں فرماتے ہیں کہ — ہم سے نضر بن شمیل نے بیان کیا، ان سے حماد بن سلمہ نے بیان کیا کہ ہم نے یہ خط ثمامہ سے اخذ کیا اور انھوں نے حضرت انس رضؓ سے اور انھوں نے نبیؐ سے۔ اور اس کے بعد انھوں نے باقی حدیث ذکر کی — اس پر حافظ فرماتے ہیں کہ حماد نے ثمامہ سے حدیث سنی ہے اور انھوں نے ثمامہ کے سامنے یہ خط پڑھا، اس سے وہ تعلیل (حدیث کی روایت میں سقم) ختم ہوگئی۔ کہ حماد نے ثمامہ سے حدیث سنی نہیں ہے بلکہ تحریرًا حاصل کی ہے اور یہ علت بھی رفع ہوگئی ہے کہ عبداللہ بن مثنیٰ کی متابعت نہیں ہوئی ہے۔ دیکھیے: فتح الباری، کتاب الزکوٰۃ، باب زکوٰۃ الغنم، ج ۴، ص ۵۹ — ط الحلبی

اس حدیث کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ یہ خط مشہور ہے اور نبیؐ کی مہر سے مہر حضرت انس رضؓ کی اولاد میں بطور میراث منتقل ہوتا رہا ہے اور حضرت انس رضؓ کی اولاد میں سے متعدد افراد نے ایک دوسرے سے اس کی روایت کی ہے اور امام بخاریؒ نے ان سے اپنی صحیح میں اس کو روایت کیا ہے۔

* حضرت ابوبکر رضؓ کا خط بنام حضرت انس رضؓ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خط جو حضرت ابن عمر رضؓ نے حضرت عمر رضؓ سے روایت کیا ہے۔ (س. صدیقی)

زکوٰۃ سے متعلق فقہی آراء نے احادیث پر اثرات مرتب کیے ہیں، اور اسی حوالے سے اب ہم اس نظامِ زکوٰۃ کا ذکر کریں گے جو زیادہ تر ابوبکرؓ کی جانب منسوب ہے اور بسا اوقات جس کی نسبت نبی علیہ السلام، عمر بن الخطاب اور علی بن ابی طالب کی جانب بھی کی جاتی ہے[1]۔

جہاں تک اس مستشرق شاخت کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں تو معلوم ہی ہے کہ وہ سُنّتِ نبویؐ کا دشمن ہے اور اس نے ایک ایک حدیث میں شک پیدا کرنے کے لیے حیلے تراشے ہیں، اور اس نے ایک کتاب میں اپنے تمام ممکنہ حیلے، اور شبہات اور مغالطے جمع کر دیئے ہیں جو درحقیقت جھوٹ کا ایک پلندہ ہیں۔ مگر خدا کا شکر ہے کہ صدیقِ فاضل ڈاکٹر محمد مصطفےٰ اعظمی نے انگریزی زبان میں شاخت کے ان دعاوی پر سخت تنقید کی ہے اور ان کا علمی لحاظ سے بودا پن ثابت کر دیا ہے[2]۔ اور انھیں اس علمی کام پر کیمبرج یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ عطا ہوئی ہے۔

اگر شاخت انصاف سے اور دانشمندی سے کام لیتا تو اس کے سامنے یہ حقیقت واضح ہو جاتی کہ عقلاً بھی یہ بات بعید از قیاس ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اونٹوں اور بکریوں جیسے مویشی کے زکوٰۃ کے نصاب کی تحدید نہ فرماتے اور اس میں لازم آنے والی زکوٰۃ کی مقداروں کو بغیر تعیّن کے چھوڑ دیتے، حالانکہ اہلِ عرب کے نزدیک یہی مال قیمتی اور اہمیت کا حامل تھا، اور اس کے لیے ساعیؔ (کارندے) اور عُمّال ہر سال قبائل کے پاس جنگلوں میں ان کے ٹھکانوں پر جاتے تھے اور وہاں سے زکوٰۃ وصول کرتے اور اسے (مستحقین) میں تقسیم کرتے تھے۔ اور زکوٰۃ وصول کرنے والے ان ساعی اور عمال کے بارے میں اور مال کے مالکوں سے معاملہ کرتے وقت ان کے فرائض کے بارے میں اور اس بارے میں کہ وہ کیا وصول کریں اور کیا چھوڑ دیں اور ارباب مال کے فرائض

---

[1] دیکھیے، انسائیکلوپیڈیا آف اسلام، ج ۱۰، ص ۲۵۸۔

[2] یہ تحقیق بیروت کے المطبعۃ السکاثولیکیہ سے شائع ہو چکی ہے۔

اور واجباتِ زکوٰۃ کے بارے میں اس قدر کثرت سے احادیث موجود ہیں جو بلحاظ معنی تواتر کے درجے کو پہنچی ہوئی ہیں کہ کوئی بھی صاحب دانش اور انصاف پسند ضمیر کا حامل محقق ان کا انکار نہیں کر سکتا اور یہ کہنے کی جرأت نہیں کر سکتا کہ یہ تمام احادیث خود تراشیدہ ہیں۔

زکوٰۃ کی اہمیت کے پیشِ نظر اور عرب کے ماحول کے مدِنظر جس میں یقیناً مویشی ہی اہم ترین اموال نامیہ تھے، کیا تعجب ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے نصاب اور ان کی مقداریں مقرر کرنے کے لیے کوئی مکتوب تحریر فرما دیں۔ اور حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے خطوط کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی جانب ہے اور حضرت ابوبکرؓ کے مکتوب کا آغاز ہی ان الفاظ سے ہوا ہے۔

"یہ فریضۂ زکوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں پر بحکمِ الٰہی فرض فرمایا ہے"

جبکہ حضرت عمرؓ کے خط میں جو ان کے صاحبزادے ــــ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے ــــ یہ ہے کہ

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ کے بارے میں یہ تحریر قلمبند فرمائی"

اور جہاں تک حضرت علیؓ کے مکتوب کا تعلق ہے تو اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع ہونے کے بارے میں اختلاف ہے اور یہ خط اس قدر مشہور بھی نہیں ہے جتنا کہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے خطوط ہیں اور نہ ہی بلحاظ سند اس معیار کا ہے جس معیار کے مذکورہ بالا دونوں خطوط ہیں۔

ان تینوں مذکورہ خطوط کے علاوہ بھی مویشی کی زکوٰۃ کے بارے میں اور بھی خطوط ہیں مثلاً عمرو بن حزم کا اہل نجران کے نام مکتوب جس میں زکوٰۃ اور دیت کا بیان ہے۔ اور گائے کی زکوٰۃ کے بارے میں حضرت معاذؓ کا خط ہے۔ اور اس کے علاوہ بھی کئی خطوط ہیں۔

ان تمام خطوط میں جو اہم امور متفقہ طور پر بیان ہوئے ہیں وہ یہ ہیں۔

۱۔ پانچ اونٹوں سے کم تعداد پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

۲۔ چالیس بکریوں سے کم تعداد پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

۳- دو سو درہم سے کم چاندی پر زکوٰۃ نہیں ہے۔
۴- پچیس سے کم اونٹوں پر زکوٰۃ بصورت غنم (بکری) ہے۔
۵- ہر پانچ اونٹ پر ایک بکری زکوٰۃ ہے۔
۶- پچیس سے لے کر ایک سو بیس تک جس عمر کے اونٹ لازم ہیں ان کے بیان میں یہ تمام خطوط متفق ہیں۔
۷- چالیس سے لے کر تین سو بکریوں تک جو زکوٰۃ لازم ہے اور بعد ازاں ہر سو پر ایک بکری لازم ہونے پر یہ تمام خطوط متفق ہیں۔
۸- چاندی پر چالیسواں حصہ زکوٰۃ لازم ہے۔
۹- جو مال زکوٰۃ میں لیا جائے گا وہ اوسط درجے کا ہوگا نہ عمدہ اور نہ ردّی۔

ان امور میں اتفاق کے بعد جن امور میں اختلاف ہے وہ یہ ہیں کہ مثلاً ایک سو بیس اونٹوں کے بعد کیا زکوٰۃ لازم ہے چنانچہ حضرت ابوبکر رض کے خط میں یہ اصول مذکور ہوا ہے کہ ہر چالیس اونٹ پر ایک بنتِ لبون اور ہر پچاس پر ایک حقّہ لازم ہے، اور حضرت علی رض کے خط میں اور عمرو بن حزم کی بعض روایات میں وارد ہوا ہے کہ ایک سو بیس اونٹوں کے بعد نصاب از سرِ نو شروع ہو جائے گا، لیکن اس اختلاف میں اتفاق کی ایسی صورت نکل سکتی ہے کہ یہ اختلاف اصل نصّ میں باقی نہ رہے بلکہ صرف تعبیر کا اختلاف رہ جاتا ہے۔

بہر حال ان خطوط میں سونے اور گائے وغیرہ کا نصاب زکوٰۃ مذکور نہیں ہوا ہے اور میرے نزدیک ان اشیاء کا بیان ہونے سے رہ جانا خود ان خطوط کی صحت کی دلیل ہے اور اس امر کی دلیل ہے کہ ان کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کرنا درست ہے اور ان میں کوئی امکان اس بات کا نہیں ہے کہ یہ خطوط وضع کیے گئے ہوں اور ذات نبوتؐ کی جانب جھوٹ منسوب کیے گئے ہوں گے۔ اگر بقول شاخت یہ خطوط فقہی آراء کے زیرِ اثر بعد میں وضع کیے گئے ہوتے تو ان میں ان امور کا ذکر ہوتا اور تمام اموال کی اقسام اور ان پر لازم آنے والی فقہاء کے نزدیک زکوٰۃ کی مقداریں بیان کی

گئی ہوتیں، جبکہ اصل حقیقت یہ ہے کہ جناب سرکارِ دوعالم ہر قوم (قبیلے) کے حالات اور ضرورت کے مطابق احکام تحریر فرمایا کرتے تھے، اس لیے ان میں سونے کے نصاب کا ذکر نہیں ہے کیونکہ سونا اس وقت لوگوں کے درمیان عام معاملات میں استعمال نہیں ہوتا تھا برخلاف چاندی کے دراہم کے (کہ ان کا استعمال عام تھا تو اس کا نصاب بھی مذکور ہوا ہے) اور مدینہ اور اس کے گرد و نواح میں گائے بھی عام نہیں ہوتی تھی، اس لیے اس کا ذکر حضرت معاذ رض کے خط میں ہے، کیونکہ حضرت معاذ رض کو آپ ص نے یمن بھیجا تھا اور وہاں گائے ہوتی تھیں۔

ایک سو بیس کی تعداد کے بعد فقہاء کا اختلاف رائے اور اس کی وجہ

امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور فقہائے جمہور کی رائے یہ ہے کہ اونٹوں کی تعداد جب ایک سو بیس[۱۲۱] سے متجاوز ہو جاتے تو ہر ایک پچاس پر ایک حِقّہ (چار سالہ اونٹنی) اور ہر ایک چالیس پر ایک بنتِ لبون (تین سالہ اونٹنی) لازم ہے[له] جیسا کہ حضرت ابوبکر رض

له ایک سو بیس پر زیادتی کے بارے میں قدرے اختلاف بھی ہے اور وہ یہ کہ کیا دس کی زیادتی پر شرح زکوٰۃ تبدیل ہوگی جیسا کہ امام مالکؒ کی رائے ہے یا ایک کی زیادتی پر شرح زکوٰۃ تبدیل ہوگی جیسا کہ ابن القاسم کی رائے ہے اور جیسا کہ امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے۔ ان دونوں آراء کے مطابق ۱۳۰۔ ایک سو تیس اونٹوں پر دو حقہ اور دو بنت لبون زکوٰۃ عائد ہوگی، اور اختلاف کا اظہار ایک سو اکیس[۱۲۱] سے ایک سو انتیس[۱۲۹] تک ہوگا کہ اونٹوں کی اس تعداد پر امام مالکؒ کے نزدیک ساعیؔ (وصول کنندہ) کو اختیار ہوگا کہ وہ دو حِقّہ یا تین بنتِ لبون لے لے، اور امام مالکؒ ہی کے دوسرے قول کے مطابق لازماً تین بنات لبون ہی لے۔ اور ابن ماجشون کی رائے یہ ہے کہ ساعیؔ بغیر اختیار کو ایک سو تیس[۱۳۰] تک دو حِقّہ لے۔ دیکھیے: بدایۃ المجتہد ج ۱، ص ۲۲۱۔ ط الحلبی۔ بلغۃ السالک وحاشیہ: ج ۱، ص ۲۰۸۔ المرعاۃ علی المشکوٰۃ، ج ۳، ص ۴۹، ۵۰۔

اور حضرت عمرؓ کے خطوط ہیں جو حضرت انسؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہیں مذکور ہے اور جیسا کہ عمرو بن حزم کے خط اور زیاد بن لبید کے مکتوب مرسلہ حضرموت[1] میں موجود ہے کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ

"ہر چالیس اونٹوں پر ایک بنتِ لبون اور ہر پچاس پر ایک حِقّہ لازم ہے۔"

اور جن بعض روایات میں صرف یہ آیا ہے کہ "ہر پچاس پر ایک حِقّہ ہے" تو یہ راوی کے اختصار کی بنا پر ہے نہ کہ اس بنا پر کہ آپؐ نے چالیس کی تعداد کا ذکر نہیں فرمایا اور اصول یہ ہے کہ جب ایک ہی مضمون کی متعدد روایات مروی ہوں تو ایک کی تکمیل دوسری روایت سے ہو جاتی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک اور اس کی تردید

امام نخعیؒ، امام ثوریؒ اور امام ابو حنیفہؒ[2] فرماتے ہیں کہ اگر اونٹوں کی تعداد ایک سو بیس سے زائد ہو جائے تو نصاب زکوٰۃ از ابتداء پھر سے شروع ہو جائے گا۔ یعنی پانچ اونٹوں پر ایک بکری۔ دس پر دو بکریاں، پندرہ پر تین بکریاں، بیس پر چار بکریاں، اور پچیس پر ایک بنت مخاض (دو سالہ اونٹنی)۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایک سو بیس[120] اونٹوں کے بعد شرح زکوٰۃ حسب ذیل ہو گی۔

---

[1] ان خطوط کے بارے میں الزیلعی نے نصب الرآیہ، ج ۲، ص ۳۳۵ — ۳۴۵ پر تفصیل سے گفتگو کی ہے اور ان میں سے پہلے تین خطوط دار قطنی نے ص ۲۰۸ — ۲۱۰ پر، حاکم نے اپنی مستدرک میں ج ۱، ص ۳۹۰ — ۳۹۷ پر اور بیہقی نے اپنی سنن میں ج ۴ - ص ۸۵ — ۹۲ پر درج کیے ہیں۔ مزید دیکھیے: المرعاۃ علی المشکوٰۃ، ج ۳، ص ۵۰۔

[2] یہ قول المہدی نے البحر میں حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حماد، ہادی، ابو طالب، مؤید باللہ اور ابو العباس سے بھی نقل کیا ہے۔ دیکھیے: نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۰۹، ط الحلبی — المجموع، ج ۵، ص ۴۰۰ - الہدایۃ، و شروحہا، ج ۱، ص ۴۹۵ - بعد - الدر المختار، وحاشیۃ رد المحتار، ج ۲، ص ۲۲، ۲۳۔

شرحِ زکوٰۃ			اُونٹوں کی تعداد
۲۔ حِقّہ (چار سالہ اونٹنی)	+	۱۔ بکری	۱۲۵
۲۔ حِقّہ	+	۲۔ بکری	۱۳۰
۲۔ حِقّہ	+	۳۔ بکری	۱۳۵
۲۔ حِقّہ	+	۴۔ بکری	۱۴۰
۲۔ حِقّہ	+	۱۔ بنتِ مخاض (دو سالہ)	۱۴۵
۳۔ حِقّہ	..	..	۱۵۰
۳۔ حِقّہ	+	۱۔ بکری	۱۵۵
۳۔ حِقّہ	+	۲۔ بکری	۱۶۰
۳۔ حِقّہ	+	۳۔ بکری	۱۶۵
۳۔ حِقّہ	+	۴۔ بکری	۱۷۰
۳۔ حِقّہ	+	۱۔ بنت مخاض (دو سالہ)	۱۷۵
۳۔ حِقّہ	+	۱۔ بنت لبون (تین سالہ)	۱۸۶
۴۔ حِقّہ	...	...	۱۹۶
۴۔ حِقّہ یا ۵۔ بنت لبون (تین سالہ اونٹنیاں)			۲۰۰

بعدازاں دو سو کے بعد پھر نصاب اسی طرح دھرایا جائے گا، کہ ہر پانچ پر ایک بکری اور جب یہ تعداد پچاس تک پہنچ جائے گی تو شرح زکوٰۃ میں ایک حِقّہ کا اضافہ ہو جائے گا اور زکوٰۃ بکری سے شروع ہو کر بنت مخاض پر آئے گی پھر بنت لبون پر آئے گی اور پھر حِقّہ لازم آئے گا۔

اس شرح زکوٰۃ میں یہ امر قابل لحاظ ہے کہ پہلے ایک سو بیس کے بعد ایک سو پچاس تک کے درمیان بنتِ لبون (تین سالہ) نہیں آتا۔

فقہائے احناف کے مسلک کی دلیل وہ حدیث ہے جو ابو داؤد نے المراسیل میں، اسحاق بن راہویہ نے اپنی مسند میں اور الطحاوی نے اپنی مشکل الآثار میں حماد بن سلمہ سے روایت کی ہے کہ وہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے قیس بن سعد سے کہا، کہ مجھے محمد بن عمرو بن حزم کا خط دے دو، اس پر انھوں نے مجھے ایک خط دیا اور بتایا کہ یہ انھوں نے ابوبکر، محمد بن عمرو بن حزم سے لیا تھا اور انھوں نے بیان کیا تھا کہ یہ خط رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے دادا کو تحریر فرمایا تھا بعدازاں میں نے اس خط کو پڑھا تو اس میں اونٹ کی زکوٰۃ کا بیان تھا ــــ اس کے بعد انھوں نے حدیث بیان کی ــــ اور ایک سو بیس کی تعداد سے زیادہ پر یہ مذکور تھا کہ "ہر پچاس کی تعداد پر ایک حقّہ لازم ہے اور باقی کو آغاز شرح سے لوٹایا جائے گا کہ پچیس سے کم تعداد پر بکریاں عائد ہوں گی بحساب ہر پانچ اونٹ پر ایک بکری"

یہ حدیث الزیلعی نے نصب الرایہ میں بیان کی ہے[1] اور اسی طرح کی ایک روایت عاصم بن حمزہ نے حضرت علی رضؓ سے مرفوع اور موقوف دونوں طرح نقل کی ہے[2] اور اسی طرح کا قول حضرت ابن مسعود سے بھی مروی ہے۔

اس پر فقہائے احناف فرماتے ہیں کہ اس قسم کی بات چونکہ قیاس سے نہیں کہی جاسکتی اس لیے یہی سمجھنا چاہیے کہ مذکورہ بالا روایت میں ایک امر توقیفی کا بیان ہوا ہے۔ جیسا کہ ابن رشدؒ نے ذکر کیا ہے[3]

جمہور فقہاء نے فقہائے احناف کی ان دلیلوں کو رد کیا ہے اور انھیں ضعیف قرار دیا ہے۔ اور جہاں تک حضرت ابن مسعودؓ کے قول کا تعلق ہے تو ان سے اس کی روایت

---

[1] المرعاۃ علی المشکوٰۃ، ج ۳، ص ۵۱، السنن الکبریٰ، ج ۴، ص ۹۴، تعلیق ابن الترکمانی، المحلی، ج ۶، ص ۳۳، ۳۴۔ تعلیق الشیخ احمد شاکر، ص ۳۴، ۳۶۔

[2] عاصم از علیؓ روایت ملاحظہ کیجیے۔ السنن الکبریٰ، ج ۴، ص ۹۲، ۹۴، المحلی، ج ۶، ص ۳۸، ۳۹، المرعاۃ، ج ۳، ص ۵۲۔

[3] بدایۃ المجتہد، ج ۱، ص ۲۲۲

درست نہیں ہے جیسا کہ بیہقی نے بیان کیا ہے[1] اور حضرت علیؓ سے مروی روایت کا مرفوع ہونا صحیح نہیں ہے جبکہ موقوف روایت میں بھی خاصا اختلاف ہے اور اس میں حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے خطوط کے مطابق بھی مروی ہے اور ان کے برخلاف بھی مروی ہے اور اس صورت میں اصول یہ ہے کہ جو روایت دوسری احادیث کے مطابق ہو وہ قبول کی جاتی ہے، جس کی روایت میں کوئی اختلاف نہ ہو، جیسے حدیث انسؓ، یہ بات الحازمی نے تحریر کی ہے[2]

نیز عاصم کی روایت میں بھی کئی امور ایسے بیان ہوئے جن کے ترک پر اُن کا اجماع ہے اور فقہائے احناف ان کو معتنی تصور نہیں کرتے، جیسے اس روایت میں یہ قول کہ ہر پچیس اونٹوں پر پانچ بکریاں زکوٰۃ ہے نہ کہ ایک بنتِ مخاض (دو سالہ اونٹنی)

اس کے باوجود ان روایات میں دیگر احادیث کے مطابق جو شرح نصاب زکوٰۃ کے اعادہ، (استینافُ الفریضۃ) کا ذکر ہے اس کی تاویل ممکن ہے، اور احادیث میں ہم آہنگی اور روایات میں تطبیق دینا زیادہ دشوار امر نہیں ہے۔

جہاں تک عمرو بن حزم کی مذکورہ حدیث کا بروایت بالا تعلق ہے تو اس میں جو استیناف الفریضۃ (شرح زکوٰۃ کے اعادہ) کا ذکر ہے اسے اس اعادہ پر محمول کیا جائے جو حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے مکتوب میں مذکور ہوا ہے۔ یعنی ہر چالیس پر ایک بنتِ لبون اور ہر پچاس پر ایک حقّہ۔ اور اس طرح ان جملہ احادیث میں جمع کی صورت پیدا ہو جائے گی[3]

مگر بیشتر محدثین کے نزدیک عمرو بن حزم کی مذکورہ حدیث ضعیف ہے، اس لیے کہ:

۱۔ یہ حدیث صحیح بخاری میں وارد حضرت انسؓ سے مروی حدیث کے برخلاف ہے۔

---

[1] المرقاۃ، ج ۳، ص ۵۲۔ المحلی، ج ۶، ص ۴۲۔

[2] بحوالہ مذکور۔

[3] نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۰۹۔ ط الحلبی۔ المحلّٰی، ج ۶، ص ۳۷، ۳۸۔

۲۔ یہ اُن دیگر روایات کے بھی برخلاف ہے جو حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے خطوط کی موافقت میں مروی ہوئی ہیں اور جن پر بیہقی وغیرہ نے اعتماد کیا ہے[1]

۳۔ نیز یہ کہ یہ حدیث زکوٰۃ کے اس عام اصول کے بھی برخلاف ہے کہ زکوٰۃ اسی مال کی صورت میں لی جاتی جس پر کہ زکوٰۃ عائد ہے، سوائے اس کے کہ اس کے برخلاف زکوٰۃ وصول کرنا ضروری ہو، جیسے پچیس سے کم اونٹوں پر بکریوں کی صورت میں زکوٰۃ کا لیا جانا ضروری ہے، (جبکہ ایک سو بیس[۱۲۱] کے بعد) بکریوں کی صورت میں زکوٰۃ لینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اور مزید یہ کہ اس روایت کی رُو سے صرف پانچ اُونٹوں کی زیادتی سے زکوٰۃ بنتِ مخاض (دو سالہ اونٹنی) سے حِقّہ (چار سالہ اونٹنی) میں تبدیل ہو جاتی ہے جو ایک اس قدر کم تعداد ہے کہ اس تبدیلی کی متحمل نہیں معلوم ہوتی جبکہ شرحِ زکوٰۃ کے آغاز میں یہی تبدیلی اکیس اونٹوں کے اضافے پر واقع ہوتی ہے[2]

بعض فقہاء کی یہ رائے بھی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے خطوط سے عمرو بن حزم کا خط منسوخ ہو گیا ہے۔ چنانچہ علامہ ابن تیمیہؒ نے جمہور فقہاء — امام شافعیؒ، امام اوزاعیؒ، امام احمدؒ اور فقہائے حدیث کے مسلک کی تائید کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ حضرات اپنے مسلک میں درحقیقت سنّتِ نبویؐ اور خلفائے راشدین کی سنّت کے متبع ہیں اور انھوں نے تین اقوال میں سے اوسط اور احسن قول اختیار کیا ہے کہ وہ اونٹوں کی شرح میں وقفوں (اوقاص الابل) میں حضرت ابوبکرؓ کے خط کو مسلک بنایا ہے اور (ایک سو بیس سے زائد) اُونٹوں میں یہ اصول اختیار کیا ہے کہ ہر چالیس اونٹوں پر ایک بنتِ لبون اور ہر پچاس پر ایک حِقّہ زکوٰۃ لازم ہے۔ اس لیے کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری حکم ہے بخلاف (عمرو بن حزم

---

[1] السنن الکبریٰ، ج ۴، ص ۸۹، ۹۰۔

[2] المغنی مع الشرح، ج ۲، ص ۴۵۲۔

کے اس خط کے کہ جس میں) ایک سو بیس[۱۲] کے بعد از سرِ نو نصاب زکوٰۃ کا آغاز ہوتا ہے تو وہ اس حدیث سے پہلے کا مکتوب ہے کیونکہ آپؐ نے عمرو بن حزم کو اپنی وفات سے بہت عرصہ پہلے نجران کا عامل بنا کر بھیجا تھا، جبکہ آپؐ نے حضرت ابو بکرؓ کے نام جو مکتوب تحریر فرمایا تھا وہ آپؐ کی رحلت کے بعد ہی حضرت ابو بکرؓ نے عاملوں کو روانہ فرمایا[۱]

اس سے یہ معلوم ہوا کہ علامہ ابن تیمیہؒ کے نزدیک عمرو بن حزم کا خط چونکہ پہلے کا ہے اور حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کے خطوط بعد کے ہیں اس لیے عمرو بن حزمؓ کا خط منسوخ ہے کیونکہ اصول یہ ہے کہ اگر دو ثابت شدہ نصوص باہم متعارض ہوں اور ان کے درمیان تطبیق نہ ہو سکے اور ان کی تاریخوں کا علم ہو تو بعد کی نصؔ پہلی نصؔ کی ناسخ متصور ہو گی۔

مندرجہ بالا بیان سے یہ معلوم ہوا کہ جمہور فقہاء کا مسلک باعتبار دلائل زیادہ قوی ہے یہی وجہ ہے کہ بعض فقہائے احناف اس مسئلے میں مسلک جمہور کو ترجیح دیتے ہیں، جیسے علامہ شیخ عبد العلی بحر العلوم لکھنوی نے اپنی تصنیف "رسائل الارکان الاربعۃ" ص ۱۷۰، ۱۷۱ - پر ابن الہمام کا رد کرتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ —"امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا مسلک زیادہ موزوں محسوس ہوتا ہے[۲]"

امام طبریؒ کا مسلک

امام ابو جعفر الطبری نے مذکورہ بالا دونوں مسلکوں — جمہور فقہاء اور محدثین کا مسلک اور امام ابو حنیفہؒ کا مسلک — کے درمیان تطبیق کرتے ہوئے دونوں مسالک کو صحیح قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اس بارے میں ساعیؔ (وصول کنندہ زکوٰۃ) کو اختیار دیا جائے کہ وہ ان میں سے جس مسلک کو چاہے اختیار کرے[۳]

---

[۱] القواعد النورانیہ، ص ۸۷۔

[۲] المرعاۃ علی المشکوٰۃ، ج ۳، ص ۵۱۔

[۳] المجموع، ج ۵، ص ۴۰۰، ۴۰۱۔

میں بھی اس رائے کو عمدہ تصور کرتا ہوں، کیونکہ نسخ کا قول اس وقت اختیار کیا جاتا ہے جبکہ دو نصوص کے درمیان جمع و تطبیق ممکن نہ ہو۔ اور طبری کی مذکورہ تطبیق بہرحال قابلِ قبول ہے اس لیے کہ زکوٰۃ کے ضمن میں اصناف، عمروں اور مقداروں کا تعیّن اسی لیے کیا گیا ہے کہ تعامل (باہمی معاملے) میں سہولت ہو، حساب میں آسانی ہو اور نظام زکوٰۃ سادہ رہے۔ اس لحاظ سے عامل کو وصولی زکوٰۃ میں یہ اختیار دینا مزید سہولت اور آسانی کا موجب ہوگا۔

شرح زکوٰۃ سے متعلّق خطوط میں موجود معمولی اختلاف کی وضاحت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین سے منقول بعض مستند روایات میں معمولی سا اختلاف بھی موجود ہے مثلاً حضرت علی رضؓ کے مکتوب میں مروی ہے کہ

"اگر زکوٰۃ وصول کنندہ (مُصدِّق) عمر سے زائد جانور وصول کرلے تو دس درہم دو بکریاں (زکوٰۃ دہندہ) کو واپس کرے[1]"

جب کہ حضرت ابوبکر رضؓ کے اس مکتوب میں جو حضرت انسؓ سے مروی ہے یہ وارد ہے کہ آپؐ نے حکم فرمایا کہ

"(مُصدِّق) دو بکریاں یا بیس درہم واپس کرے"

اور اسی طرح حضرت علی رضؓ کے مکتوب میں مروی ہے حالانکہ اس میں اور حضرت ابوبکر رضؓ اور حضرت عمر رضؓ کے مکتوب میں کچھ فرق بھی موجود ہے[2] ہرچند کہ حضرت علی رضؓ کا مکتوب

---

[1] المحلی، ج ۶، ص ۳۹۔

[2] اس میں وہ اختلاف بھی داخل ہوسکتا ہے جو ایک سو بیس ۱۲۰ سے اونٹوں کی شرح زکوٰۃ میں ہے کہ کیا شرح زکوٰۃ کا نصاب ازسرِنو شروع ہوگا جیسا کہ بعض روایات سے یہ مفہوم نکلتا ہے یا حدیث انسؓ اور ابن عمرؓ کے مقتضا پر عمل ہوگا، اور کیا زیادتی میں ایک کی زیادتی کا اعتبار ہوگا یا دس کی زیادتی کا۔

مرفوعاً صحیح نہیں ہے لیکن بہرحال موقوفاً اس کی روایت درست ہے، تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تحریر کی کیوں مخالفت کی؟

کیا ہم یہ سمجھیں کہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے مکاتیب کی روایت درست نہیں ہے، حالانکہ یہ دونوں خطوط متعدد صحیح طریقوں سے مروی ہیں۔؟

یا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان دونوں خطوط کا حضرت علیؓ کو علم نہ ہوگا، حالانکہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے عہدِ خلافت میں انہی مکاتیب کے مطابق عمل ہوا؟ مگر ہماری رائے میں یہ بات بہت ہی بعید از قیاس ہے۔

یا ہم یہ کہیں کہ حضرت علیؓ کو یہ علم تھا کہ باقی مکاتیب منسوخ ہیں اور ان کے پاس جو تحریر ہے وہ ناسخ ہے۔ تو انھوں نے اس تحریر کو خلافتِ صدیقؓ و عمرؓ میں کیوں ظاہر نہیں کیا؟

بہرحال مذکورہ بالا تینوں احتمال قابل قبول نہیں ہیں —— اس سلسلے میں میری رائے یہ ہے کہ ان بعض مقداروں کا تعین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نبوت کی حیثیت میں نہیں بلکہ امامت اور سربراہ اُمت کی حیثیت میں فرمایا تھا، یعنی آپ کا یہ حکم اس وقت کے حالات اور ماحول کے مدِّنظر تھا، جبکہ آپؐ نے نبوتؐ کی حیثیت میں دوسرے احکام صادر فرمائے جو ہر دور اور ہر ماحول کے لیے ناقابل تغیر احکام کی حیثیت رکھتے ہیں۔ چنانچہ میرے نزدیک اونٹوں کی عمروں کے درمیان فرق کی آپؐ کی دو بکریوں یا بیس درہم کی تحدید اسی امامت والی حیثیت میں داخل ہے، کیونکہ یہ فرق ایک ہی قیمت پر قائم نہیں رہ سکتا، بلکہ اگر یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ اونٹوں اور بکریوں کی درمیانی نسبت اگر مستقیم (ایک جگہ پر قائم) بھی رہے تو دو بکریوں کی بیس درہم قیمت تو ہرگز قائم نہیں رہ سکتی، بلکہ ہو سکتا ہے کہ کسی وقت بکریوں کی قیمت میں اضافہ ہو جائے، یا درہم کی قوت خرید کم ہو جائے، یا اس کے برعکس ہو جائے —— جیسا کہ یہ حقیقت تجربے میں آتی رہتی ہے۔ اس لیے آپؐ نے جو دو بکریوں کی قیمت بیس درہم مقرر فرمائی یہ آپؐ نے وقت کی قیمت کے لحاظ سے امامت کی حیثیت میں مقرر فرمائی تھی۔ اور اس لحاظ

سے ہمارے نزدیک اس کے برعکس اندازہ متعین کرنے میں کوئی مانع موجود نہیں ہے، اور اس بارے میں قیمتوں اور بھاؤ کے اختلاف کو مدِ نظر رکھا جائے گا۔

اسی اساس پر حضرت علی رضؓ کے مکتوب میں اونٹوں کی درمیانی عمر کا اندازہ دو بکریوں یا دس درہم کی صورت میں مذکور ہوا ہے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ حضرت علیؓ کے عہد میں بکریوں کی قیمت میں کمی واقع ہو گئی تھی، اور اس طرح اس نئی قیمت کا تعین حکم نبوتؐ کے خلاف نہیں ہو گا۔

مذکورہ بالا خطوط کی تفصیلات میں وارد ان معمولی جزوی اختلافات کی اس طرح کی تعبیر کرنا ان کی سندوں پر اعتراض کر کے انھیں بالکلیہ رد کر دینے سے بہتر ہے، جیسا کہ یحییٰ بن معین نے کیا ہے اور کہہ دیا ہے کہ

"فرائض صدقہ میں کوئی حدیث صحیح ہے"[1]

اور یہاں پر فرائض سے مراد اونٹوں کی عمروں کی مقداریں، ان کی تعداد اور گائے کے نصاب وغیرہ امور ہیں اس پر علامہ ابن حزم نے سخت تردید کی ہے اور کہا ہے کہ یہ کلام بالکل رد ہے اور دعویٰ بلا دلیل ہے[2] اور یحییٰ بن معین کے اس قول ہی کو بہانہ بنا کر مستشرق شاخت نے زکوٰۃ کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول صحیح اور مستند احادیث میں بھی شکوک و شبہات پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔



---

[1] التلخیص، لابن حجر، ص ۱۴۳۔

[2] المحلی۔ ج ۶، ص ۲۱۔

بحث سوم

گائے کی زکوٰۃ کا نصاب

گائے ان انعام (مویشی) میں سے ہے جن کی تخلیق پر اللہ نے اپنے بندوں پر احسان فرمایا ہے اور جن کے اللہ سبحانہ نے متعدد منافع بیان فرمائے ہیں کہ یہ مویشی دودھ، نسل، کھیتی اور سیرابی کے کاموں میں آتے ہیں اور ان کی کھالیں اور گوشت بھی کام آتے ہیں اور مختلف علاقوں اور ماحول میں ان کے اور بھی متعدد فوائد ہیں۔ ان مویشیوں میں اس قدر فوائد ہونے کی وجہ سے ہی قدیم مصری ان جانوروں کی پرستش کرتے رہے ہیں اور ہندو آج تک کر رہے ہیں!

بھینس بھی گائے ہی کی نوع میں داخل ہے، جیسا کہ ابن المنذر نے اس پر اجماع نقل کیا ہے[1]

بہرحال گائے پر زکوٰۃ سنت اور اجماع دونوں ذریعوں سے فرض ہے۔ چنانچہ امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں بروایت معرور بن سوید حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کیا ہے کہ[2] وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ

---

[1] المغنی، ج ۲، ص ۵۹۴۔

[2] صحیح بخاریؒ کے متن میں اسی طرح مذکور ہے اور نسخہ میں بھی جس کی قسطلانی نے شرح کی ہے، لیکن جس نسخہ کی ابن حجرؒ نے شرح کی ہے اس میں یہ ہے کہ معرور بن سوید نے کہا کہ وہ حضرت ابوذرؓ کے پاس پہنچے، اس صورت میں یہ حدیث موقوف ہو جائے گی، حالانکہ امام مسلمؒ وغیرہ کے نزدیک اس حدیث کا مرفوع ہونا ثابت ہے، بلکہ خود بخاریؒ کے نزدیک اسی سند سے مرفوع ہے، اس لیے کہ انھوں نے اس کا ایک حصہ کتاب الایمان والنذور میں بیان کیا ہے اگرچہ وہاں یہ ساری مقدار نہیں بیان کی ہے جو یہاں بیان کی ہے — دیکھیے: فتح القدیر، ج ۴، ص ۶۶، ۶۷، طا الحلبی۔

"قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے، یا جس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے یا آپؐ نے کوئی اور قسم کھائی ـــــ کہ جس شخص کے پاس اُونٹ، گائے اور بکری ہو اور وہ ان کا حق (زکوٰۃ) ادا نہ کرے، تو یہ جانور روزِ قیامت ممکنہ حد تک موٹے اور بڑے ہو کر آئیں گے اور اس شخص کو اپنے کھروں تلے روندیں گے اور اپنے سینگ ماریں گے، اور جب ایک گروہ مار کر چلا جائے گا تو دوسرا اگلہ مارنے آجائے گا، یہاں تک کہ لوگوں کا فیصلہ ہو جائے گا۔"

امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو بکیر نے ابو صالح سے اور انھوں نے حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی روایت کیا ہے اور جس "حق" کا حدیث میں ذکر آیا ہے اور جس کی عدم ادائیگی پر روزِ قیامت کے شدید عذاب سے ڈرایا ہے، اس سے بلاشبہ زکوٰۃ ہی مراد ہے اس لیے کہ جیسا کہ صحیحین میں حضرت ابو بکرؓ کے مانعین زکوٰۃ سے قتال کے سلسلے میں مذکور ہے، زکوٰۃ ہی درحقیقت حقِ مال ہے اور حضرت عمرؓ اور جملہ صحابہؓ نے اس قول کی تائید کی ہے۔ اور اس "حق" کے زکوٰۃ ہونے کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ اسی حدیث کی مسلم کی روایت میں "حق" کے لفظ کے بجائے زکوٰۃ ہی کا لفظ وارد ہے اور لایؤدی حقھا کی جگہ "لایؤدی زکاتھا" مروی ہوا ہے جس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ حق سے مراد زکوٰۃ ہے۔

جہاں تک اس امر پر اجماع کا تعلق ہے کہ گائے پر زکوٰۃ فرض ہے تو اس بارے میں کوئی شبہ نہیں ہے اور یہ بالکل امرِ یقینی ہے کہ تمام فقہائے اُمت کے نزدیک گائے پر زکوٰۃ فرض ہے اور کسی بھی عصر میں کسی نے اس کی مخالفت نہیں کی ہے[1] البتہ نصاب کی تحدید اور زکوٰۃ کی مقدار میں اختلاف موجود ہے، جس کا بیان آگے آئے گا۔

---

[1] المغنی، ج ۲، ص ۵۹۱، الاموال، ص ۳۷۹۔

گائے کا نصاب اور اس پر لازم زکوٰۃ کی مقدار

یہ بات تو معلوم ہی ہے کہ اسلام میں ہر کم و بیش مال پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے بلکہ مال کی قلیل مقدار فرضیتِ زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہے اور زیادہ مال کی بھی ایک حد متعین ہے کہ جب مال اس حد پر پہنچ جائے تو اس پر زکوٰۃ عائد ہوجاتی ہے اور اسی کو نصاب کہا جاتا ہے اور اسی نصاب کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی احادیث سے اور آپؐ کے خلفاء کی سنّت سے تحدید ہوتی ہے کہ پانچ اونٹ اور چالیس بکریوں پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ گائے کا کم سے کم نصاب کیا ہے جو زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہے؟ اس سلسلے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے گائے کا نصاب بیان کرنے والی کوئی نصِ صحیح وارد نہیں ہے، جیسا کہ اونٹ کے نصاب اور اس پر لازم آنے والی زکوٰۃ کی مقداریں بالتفصیل آپؐ سے مروی ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ گائے کے بارے میں عدمِ ورودِ نصّ کی وجہ سرزمینِ حجاز اور عرب میں اس دور میں گائے کی کمیابی ہو اور اسی بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے "مکاتیبِ صدقات" میں گائے کا ذکر نہیں فرمایا جبکہ دوسرے جانوروں کی زکوٰۃ کے بارے میں تفصیلات بیان فرمائی ہیں۔ اور ممکن ہے کہ اس ترکِ ذکر کی وجہ یہ ہو کہ آپؐ نے اونٹ کے ذکر کو کافی تصور فرمایا ہو اس لیے کہ از روئے شریعت اونٹ اور گائے باہم مشابہ ہیں۔ بہرحال نصوصِ شرعیّہ میں عدم ذکر کی خواہ کوئی بھی وجہ ہو، یہ حقیقت ہے کہ فقہاء کے مابین گائے کے نصاب زکوٰۃ اور اس پر عائد زکوٰۃ کی مقداروں کے تعین میں اختلاف ہے۔

مشہور قول: گائے کا نصابِ زکوٰۃ تیس گائیں ہیں

مسالکِ اربعہ نے جس قول کو اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ گائے کا نصاب تیس گائیں ہیں اور تیس سے کم تعداد پر زکوٰۃ نہیں ہے اور جب تیس کی تعداد ہوجائے تو ایک تَبِیْع (ایک سالہ گائے یا بیل) لازم ہے اور جب گائے کی تعداد چالیس ہوجائے تو پھر ایک مُسِنّہ (دو سالہ گائے یا بیل) لازم ہے۔

اور پھر اُنسٹھ تک کچھ لازم نہیں ہے اور ساٹھ پر دو تبیع لازم ہیں، پھر انہتر تک کچھ نہیں ہے اور ستر پر ایک مُسِنّہ اور ایک تبیع لازم ہے، اور جب اَسّی ہو جائیں تو دو مُسِنّہ لازم ہیں، اور نوے پر تین تبیع لازم ہیں اور سَو پر ایک مُسِنّہ اور دو تبیع لازم ہیں، ایک سو دس پر دو مُسِنّہ اور ایک تبیع اور ایک سو بیس پر تین مُسِنّہ یا چار تبیع لازم ہیں۔[1]

اس قول کی دلیل وہ روایت ہے جو احمدؒ نے اور سنن اربعہ نے مسروق سے روایت کی ہے کہ ان سے حضرت معاذ بن جبل رضؓ نے بیان فرمایا کہ

"جب رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے مجھے یمن بھیجا تو آپؐ نے مجھے حکم فرمایا کہ مَیں ہر تیس گائے پر ایک تبیع اور ہر چالیس پر ایک مُسِنّہ زکوٰۃ وصول کروں۔"

تَبیع: گائے کا بچہ جو ایک سال کا ہو کر دوسرے سال میں لگ گیا ہو۔

مُسِنّہ: وہ گائے جو دو سال کی ہو کر تیسرے میں لگ گئی ہو اور اس کے دانت نکل آئے ہوں۔

اس حدیث کو امام ترمذیؒ نے حسن قرار دیا ہے اور ابن حبّان اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی سند ثابت شدہ متصل اور صحیح ہے اور یہی رائے ابن بطّال نے دی ہے۔ اور علامہ ابن حجرؒ نے فرمایا ہے کہ اس حدیث کی سند کا صحیح قرار دینا محلِ نظر ہے اس لیے کہ مسروق کی حضرت معاذؓ سے ملاقات ثابت نہیں ہے۔ اور امام ترمذیؒ نے اس حدیث کو حسن اس کے دیگر شواہد کی بنا پر قرار دیا ہے چنانچہ مؤطا میں طاؤس از معاذ ایسی ہی ایک روایت منقول ہے مگر طاؤس اور حضرت معاذؓ کی سند خود منقطع ہے۔[2]

---

[1] المغنی، مع الشرح، ج ۲، ص ۴۶۸۔

[2] امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگرچہ طاؤس کی حضرت معاذؓ سے ملاقات ثابت نہیں ہے لیکن طاؤس بہرحال حضرت معاذؓ کے احکام سے واقف تھے اس لیے کہ وہ ان بہت سے حضرات سے ملے تھے جو حضرت معاذؓ سے ملاقات کر چکے تھے اور اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اور بیہقی فرماتے ہیں کہ اگرچہ طاؤس کی حضرت معاذؓ سے ملاقات نہیں ہوئی لیکن بہرحال طاؤس بھی یمنی تھے اور اہلِ یمن میں حضرت کے احکام اور ان کی سیرت مشہور تھی: دیکھیے: مرعاۃ المفاتیح ج ۳، ص ۷۱۔

اور ایک اور روایت امام ابو داؤدؒ نے حضرت علیؓ سے نقل کی ہے [1] اور مسروق از معاذؓ کی ایک روایت کو ابن القطان نے محتمل قرار دیا ہے۔ بہر حال جمہور کی رائے کے مطابق مسروق از معاذ روایت کو متصل قرار دیا ہے [2]

علامہ ابن حزم نے اولاً اس حدیثِ معاذؓ کو اس بنا پر ضعیف قرار دیا کہ ان کے نزدیک مسروق کی حضرت معاذؓ سے لقاء ثابت نہیں ہے۔ پھر انھوں نے اس رائے کی اس طرح اصلاح فرمائی کہ مسروق نے حضرت معاذؓ کے گائے کی زکوٰۃ کے بارے میں اس طرزِ عمل کو بیان کیا ہے جو انھوں نے یمن میں اختیار فرمایا تھا، ظاہر ہے کہ مسروق نے حضرت معاذؓ کا عہد پایا تھا اور ان کا مذکورہ طرزِ عمل مشہور بھی تھا تو اس لیے ان کا حضرت معاذؓ سے اس روایت کو نقل کرنا درست ہوگا، کیونکہ حضرت معاذؓ کے اس عمل کو بیان کرنے والے اس وقت بلاشبہ بہت سے لوگ ہوں گے، اس لیے مسروق کی روایت صحیح اور اس پر عمل لازم ہے [3]

---

[1] الفتح، ج ۴، ص ۶۵، ۶۶، ط الحلبی۔ نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۳۲۔ العثمانیہ۔ نصب الرایہ، ج ۲، ص ۳۴۶، بعد۔ اس حدیث کے حضرت علیؓ کی روایت کے علاوہ بھی کئی اور شواہد ہیں، مثلاً حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت انسؓ سے بھی روایات مروی ہیں، اور حضرت عمرو بن حزم سے بھی ایک طویل حدیث مروی ہے۔ دیکھیے: سنن البیہقی، ج ۴، ص ۹۸، ۹۹۔ مرعاۃ المفاتیح، ج ۳، ص ۱۷۔

[2] جمہور محدثین کے نزدیک راوی کا اس شخص سے ملاقات کا ہونا شرط نہیں ہے جس سے وہ روایت کر رہا ہے، بلکہ ان کے نزدیک راوی کا جس سے وہ روایت کر رہا ہے کا ہم عصر ہونا اور ملاقات کا امکان ہونا کافی ہے۔ دیکھیے: نیل الاوطار، مرعاۃ المفاتیح، بحوالہ مذکور جبکہ امام بخاریؒ اور ان کے شیخ ابن المدینی کے نزدیک روایت حدیث کے لیے راوی کا اس شخص سے جس سے وہ حدیث روایت کر رہا ہے، کم از کم ایک مرتبہ کی ملاقات شرط ہے یہی وجہ ہے کہ انھوں نے گائے کے نصاب کے بارے میں کوئی حدیث اپنی صحیح میں نہیں بیان کی ہے۔ جیسا کہ حافظ نے زین ابن المنیر سے نقل کیا ہے۔ الفتح، ج ۴، ص ۶۵۔ ط الحلبی۔

[3] المحلی، ج ۶، ص ۱۶۔

علامہ حافظ ابن حجرؒ نے اپنی کتاب نیل الاوطار میں حافظ ابن عبدالبر سے نقل کیا ہے کہ وہ اپنی کتاب "الاستذکار" میں فرماتے ہیں کہ اس بارے میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ

"گائے کی زکوٰۃ میں مسنون طریقہ وہی ہے جو حضرت معاذؓ کی حدیث میں بیان ہوا ہے اور اس میں جو نصاب مذکور ہوا ہے اس پر اجماع ہے۔"[1]

مزید یہ کہ حضرت معاذؓ کی اس روایت کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ آپؐ نے عمرو بن حزم کے خط میں تحریر فرمایا کہ

"ہر تیس گائے پر ایک تبیع (ایک سالہ بچھڑا یا بچھیا) اور ہر چالیس گائے پر ایک گائے ہے۔"[2]

بعض حفاظ حدیث نے اس حدیث کو حسن قرار دیا ہے[3] مگر اصل بات یہ ہے کہ نہ تو حضرت معاذؓ کی حدیث میں اور نہ عمرو بن حزم کی حدیث میں یہ مذکور نہیں ہے کہ تیس کا عدد گائے کا ادنیٰ نصاب ہے اور ان دونوں حدیثوں میں کوئی ایسی بات موجود نہیں ہے کہ یہ کہا جاتے کہ تیس سے کم تعداد پر زکوٰۃ وصول کیا جانا ممنوع ہے۔

اور ابن عبدالبر کا دعوئ اجماع در نصاب بقر درست نہیں ہے اس لیے کہ اس نصاب سے ابن المسیب، زہری، ابو قلابہ اور طبری نے اختلاف کیا ہے۔ جیسا کہ آئندہ بیان ہوگا۔ اور علامہ ابن حجرؒ نے حافظ عبدالحق سے یہ قول نقل کیا ہے کہ "گائے کے نصاب زکوٰۃ کے بارے میں کوئی ایسی صحیح حدیث موجود نہیں ہے جس کی صحت پر اتفاق ہو۔"[4]

---

[1] نیل الاوطار، بحوالہ مذکور۔

[2] سنن البیہقی، ج ۴، ص ۸۹، ۹۰۔ مجمع الزوائد، ج ۳، ص ۷۲۔

[3] بحوالہ مذکور۔

[4] نیل الاوطار، بحوالہ مذکور، التلخیص لابن حجر، ص ۱۷۴۔

حضرت معاذ رض کی حدیث میں اس امر پر دلیل موجود ہے کہ جب گائے کی تعداد چالیس سے زائد ہو جائے تو پھر ساٹھ کی تعداد ہونے تک کوئی شئے لازم نہیں ہے اور حضرت معاذ رض ہی سے مروی ایک اور روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب ان کے پاس کچھ لوگ وقص (گائے کے نصاب کی درمیانی تعداد) لے کر آتے تو آپ رض نے کوئی زکوٰۃ نہیں لی۔ جیساکہ مؤطا وغیرہ میں ہے۔ اور یہی ائمۂ ثلاثہ (امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ) کا مسلک ہے اور یہی امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اور تمام فقہاء کی رائے ہے جبکہ امام ابو حنیفہؒ سے مروی مشہور قول یہ ہے کہ چالیس سے زیادہ کی تعداد پر ہر گائے پر مُسِنّہ کا چالیسواں حصّہ زکوٰۃ ہے۔ اور حضرت حسنؒ سے مروی ہے کہ چالیس سے زائد پر کوئی زکوٰۃ اس وقت تک نہیں ہے جب تک تعداد پچاس نہ ہو جائے، جب تعداد پچاس ہو جائے تو اس پر ایک مُسِنّہ (دانت والی گائے) اور ایک چوتھائی لازم ہے۔ اور ایک قول حضرت حسنؒ سے اسی طرح مروی ہے جیساکہ صاحبین اور جمہور کا قول اوپر مذکور ہوا بلکہ بعض فقہائے احناف نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے [1]

امام طبریؒ کی رائے میں گائے کا ابتدائی نصابِ زکوٰۃ پچاس گائیں ہے

امام ابو جعفر الطبریؒ کی رائے یہ ہے کہ گائے میں نصابِ زکوٰۃ کی ابتدائی شرح پچاس ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اس امر پر یقینی اور قطعی اجماع ہے کہ ہر پچاس گائے پر ایک گائے زکوٰۃ ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے اس لیے اسی پر عمل ہونا چاہیے جبکہ اس کے علاوہ جو بھی نصاب وارد ہے اس میں اختلاف بھی ہے اور اس کے بارے میں کوئی نصؔ بھی موجود نہیں ہے [2]

علامہ ابن حزم نے بھی المحلّی میں یہی رائے اختیار کی ہے اور یہی دلیل دی ہے جو علامہ

---

[1] المرعاۃ، ج ۳، ص ۷۰۔

[2] التلخیص، ص ۱۷۴۔

طبریؒ نے دی ہے کہ جس امر میں اختلاف موجود ہو اور اس کے وجوب کے بارے میں کوئی نص وارد نہ ہو تو اس امرِ اختلافی کا اختیار کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں ایک مسلمان کا مال بغیر یقینی فرض زکوٰۃ کے اور بغیر حکم شرعی کے لینا لازم آئے گا[۱]

اس رائے کی تائید میں علامہ ابن حزمؒ نے عمرو بن دینار سے یہ روایت بھی نقل کی ہے کہ وہ بیان کرتے ہیں کہ ابن الزبیر اور ابن عوف کے عمال[۲] ہر پچاس گائیں پر ایک گائے زکوٰۃ وصول کیا کرتے تھے اور ہر سو گائیں پر دو گائیں زکوٰۃ لیا کرتے تھے اور اس سے زیادہ تعداد پر بھی ہر پچاس پر ایک گائے زکوٰۃ وصول کیا کرتے تھے[۳]۔ ان کا یہ طرزِ عمل صحابہ کی موجودگی میں تھا اور صحابۂ کرام میں سے کسی نے اس کی تردید نہیں کی۔

اس رائے کی بلحاظ روایت اور بلحاظ درایت تردید کی جا سکتی ہے ـــــ

۱۔ بلحاظ روایت اس طرح کہ صدقات اور دیات کے بارے میں عمرو بن حزم سے مروی طویل حدیث میں وارد ہے کہ "ہر تیس گائیں پر ایک تبیع (ایک سالہ بچھڑا یا بچھیا) زکوٰۃ لازم ہے اور ہر چالیس گائیں پر ایک گائے زکوٰۃ ہے"۔ اس حدیث کو متعدد ائمہ حدیث نے حسن قرار دیا ہے اور اسی حدیث کو دلیل بنا کر طبریؒ نے تقی بن دقیق العید پر اپنی کتاب "الامام" میں گرفت کی ہے[۴]

اور اسی طرح حضرت معاذؓ سے مروی حدیث بھی ہے کہ "آپ نے تیس اور چالیس کی تعداد کی گایوں پر زکوٰۃ وصول فرمائی"۔ اور اس حدیث کو ائمہ نے صحیح قرار دیا ہے اور علامہ ابن حزمؒ نے اسی کو مرجع بنایا ہے[۵]

۱۔ المحلی، ج ۶، ص ۱۶۔

۲۔ یہ عبدالرحمٰن بن عوف کے بھتیجے ہیں اور ان کا نام طلحہ بن عبداللہ بن عوف ہے۔ اور بقول ابن حزمؒ مدینہ کے کبار تابعین میں سے ہیں۔ دیکھیے: حوالہ مذکور۔

۳۔ بحوالہ مذکور، ص ۷، ۸۔

۴۔ التلخیص، بحوالہ مذکور، نیل الاوطار، ج ۴۔

۵۔ المحلی۔ ج ۶، ص ۱۶۔

۲۔ جہاں تک درایت کا تعلق ہے تو اس حقیقت کے پیشِ نظر کہ تمام احکام شریعت مخلوق کی مصلحت پر اور عدل و انصاف پر مبنی ہیں یہ بات بعید از قیاس معلوم ہوتی ہے کہ شریعت پانچ اونٹوں اور چالیس بکریوں پر تو زکوٰۃ عائد کر دے مگر گائے میں پچاس سے کم پر چھوٹ دے دے حالانکہ اگرچہ اونٹ سے کمتر سہی مگر لامحالہ اپنے فوائد اور اپنی جسامت میں بکری سے بڑی ہوتی ہے۔

ابن المسیبؒ اور زہریؒ کی رائے

حضرت سعید بن المسیبؒ اور محمد بن شہاب زہری اور ابو قلابہ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ گائے کا نصاب زکوٰۃ اونٹ کے نصاب زکوٰۃ کے مانند ہے اور گائے کی زکوٰۃ میں بھی وہی کچھ وصول کیا جائے جو اونٹ کی زکوٰۃ میں وصول کیا جاتا ہے البتہ گائے کی زکوٰۃ میں گائے کی عمر کا اعتبار نہیں ہوگا، جیسا کہ اونٹ کی زکوٰۃ میں دو سالہ، تین سالہ، چار سالہ اور پانچ سالہ اونٹنی (بنت مخاض، بنت لبون، حقہ، جذعہ) کا اعتبار ہوتا ہے۔ یہی صورت حضرت عمرؓ کے مکتوب در بارۂ زکوٰۃ میں مروی ہے اور حضرت جابر بن عبداللہ سے بھی اسی طرح مروی ہے بلکہ جن شیوخ نے عہدِ نبوتؐ میں زکوٰۃ دی ان سے بھی یہی مروی ہے اور ابو عبید نے محمد بن عبدالرحمٰن سے روایت کیا ہے کہ زکوٰۃ کے بارے میں حضرت عمرؓ کے مکتوب میں یہ وارد ہے کہ گائے پر زکوٰۃ میں وہی کچھ لیا جائے گا جو اونٹ پر لیا جاتا ہے۔ اور دیگر راویوں نے بھی یہی بیان کیا ہے کہ گائے پر وہی کچھ زکوٰۃ ہے جو اونٹ کی شرح زکوٰۃ ہے[1]

علامہ ابن حزمؒ نے زہریؒ اور قتادہؒ سے اور انھوں نے جابر بن عبداللہ الانصاری سے روایت کیا ہے کہ وہ بیان کرتے ہیں کہ

"ہر پانچ گائے پر ایک بکری، دس گایوں پر دو بکریاں، پندرہ پر تین بکریاں اور بیس پر چار بکریاں زکوٰۃ ہے۔"

---

[1] الاموال، ص ۴۷۹۔ المحلّٰی، ج ۶، ص ۲۔

اور امام زہریؒ فرماتے ہیں کہ گائے کی زکوٰۃ اونٹ کی زکوٰۃ کی مانند ہے، سوائے اس کے کہ گائے کی زکوٰۃ میں عمر کا لحاظ نہیں رکھا جاتا، پچیس گائیں ہو جانے پر پچھتر تک ایک گائے زکوٰۃ ہے، پچھتر سے زائد پر ایک سو بیس تک دو گائیں زکوٰۃ ہیں، ایک سو بیس سے زائد پر ہر چالیس پر ایک گائے لازم ہے۔ امام زہریؒ یہ بھی فرماتے ہیں کہ یہ جو روایت ہے کہ "ہر تیس گائے پر ایک تبیع (بچھڑا) اور ہر چالیس گائے پر ایک گائے زکوٰۃ ہے، اس کے بارے میں ہمیں علم ہوا ہے کہ یہ اہل یمن کے ساتھ بطور رعایت تھا، پھر بعد میں اس طریقے پر عمل مروی نہیں ہے۔[1]

عکرمہ بن خالد سے مروی ہے کہ وہ بیان کرتے ہیں کہ مجھے عک کے صدقات کی وصولی کے لیے والی بنا کر بھیجا گیا تو میری وہاں کے ان بزرگوں سے ملاقات ہوئی جن سے عہد نبوتؐ میں زکوٰۃ وصول کی گئی تھی، یہ لوگ مجھ سے مختلف باتیں کہنے لگے، بعض نے کہا گائیں پر اونٹوں کی طرح زکوٰۃ وصول کیجیے اور بعض نے کہا کہ تیس گائیں پر ایک تبیع لیجیے اور بعض نے کہا کہ ہر چالیس گائیں پر ایک مسنہ لیجیے۔[2]

علامہ ابن حزمؒ نے یہی مذکورہ قول حضرت ابن المسیبؒ اور ابو قلابہ وغیرہ سے بھی نقل کیا ہے اور عمر بن عبدالرحمٰن بن خلدۃ الانصاری سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ

> گائے کی زکوٰۃ اونٹوں کی زکوٰۃ کے مانند ہے سوائے اس کے گائے میں عمر کا لحاظ نہیں ہے۔[3]

اس قول کے دلائل

(۱) مذکورہ بالا رائے کے قائلین کی ایک دلیل وہ روایت ہے جو ابو عبید نے اپنی سند سے محمد بن عبدالرحمٰن سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ زکوٰۃ کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] ابن حزم: المحلّٰی: ج ۶، ص ۳۔

[2] بحوالۂ مذکور۔

[3] بحوالۂ مذکور۔

کے مکتوب میں اور حضرت عمر بن الخطاب کے مکتوب میں تحریر ہے کہ "گائیں پر وہی زکوٰۃ لی جائے گی جو اونٹوں پر لی جاتی ہے"۔ [1]

اور عبدالرزاق نے معمر سے روایت کی ہے کہ وہ بیان کرتے ہیں کہ سماک بن فضل نے مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک مکتوب بنام مالک بن کفلانس المصعبین دیا، میں نے اسے پڑھا تو اس میں یہ تحریر تھا کہ۔

"گائے کی زکوٰۃ اونٹوں کی زکوٰۃ کے مانند ہے"۔ [2]

۲۔ امام زہریؒ نے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ آخری حکم ہے جبکہ تیس گایوں پر ایک تبیع (بچھڑا) زکوٰۃ کا حکم اہل یمن کے لیے ایک رعایتی حکم تھا۔ زہری کا یہ بیان خبر مرسل ہے اور اس کی تائید سابق حدیث اور اقوال صحابہؓ سے ہوتی ہے۔ اور ابن حزمؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی کا مرسل قبول ہو سکتا ہے تو زہری کا مرسل ضرور قابل قبول ہونا چاہیے اس لیے کہ وہ عالم حدیث تھے اور انھیں بہت سے صحابہ کرامؓ سے شرفِ ملاقات حاصل ہے۔ [3]

۳۔ اس قول کی تائید اس حدیث کے عموم سے بھی ہوتی ہے کہ ——— "جو شخص گائے پر زکوٰۃ ادا نہیں کرے گا، روزِ قیامت یہی گائے اسے روندے گی"——— یعنی یہ حدیث عام ہے اور ہر گائے پر مشتمل ہے جب تک اس کو خاص کرنے والی کوئی نص یا اجماع موجود نہ ہو۔ اور اس مذکورہ بالا رائے کے قائلین کہتے ہیں کہ (ہر تیس گائے پر ایک تبیع اور ہر چالیس پر ایک مسنّہ) والی حدیث پر عمل سے تیس گائیں سے کم پر بلا دلیل اور بلا نص زکوٰۃ کا اسقاط لازم آتا ہے۔ جبکہ مذکورہ حدیث پر عمل سے اسقاطِ زکوٰۃ لازم نہیں آتا۔

---

[1] الاموال، ص ۳۷۹۔ المحلّی، ج ۶، ص ۴۔

[2] المحلی، بحوالہ مذکور۔

[3] المحلّی، ج ۶، ص ۹۔

۴ - اس رائے کی تائید اس قیاس سے بھی ہوتی ہے کہ گائے اونٹ کے مثل ہے۔ چنانچہ گائے بھی اونٹ کی طرح سات افراد کی جانب سے قربانی کی جاسکتی ہے اور اونٹ کی طرح اس کی ہدی بھی درست ہے اس لیے زکوٰۃ میں بھی گائے کو اونٹ پر قیاس کیا جانا چاہیے[1]

علامہ ابن حزمؒ نے اس رائے کا کہ احادیث مرفوعہ غیر متصل ہوتی ہیں اور صرف متصل احادیث ہی دلیل بنتی ہیں، رد کرتے ہوئے کہا ہے کہ مالکی اور حنفی فقہاء جو مرسل اور منقطع احادیث کے قائل ہیں انھیں ضرور یہی رائے اختیار کرنی چاہیے۔ لیکن جہاں تک ان کے مندرجہ بالا احادیث "گائے کا جو مالک زکوٰۃ ادا نہ کرے، (اس پر اس طرح عذاب ہوگا) کو دلیل بنانے اور یہ کہنے کا تعلق ہے کہ یہ حدیث ہر گائے (البقر) کو عام ہے تو یہ بھی حنفی اور مالکی فقہاء کو کہنا لازم ہے اس لیے کہ وہ تو سامان تجارت میں وجوب زکوٰۃ کی دلیل اس آیت کے عموم کو بناتے ہیں۔ خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً۔ اور اسی سے استنباط کر کے شہد پر اور دیگر اشیاء پر زکوٰۃ لازم قرار دیتے ہیں اور ظاہر ہے کہ ان کے لیے اس کے سوا اور کوئی چارۂ کار نہیں ہے۔ مگر یہ استدلال ہمارے لیے قابلِ قبول نہیں ہے، اس لیے کہ ہر چند ہمارے نزدیک جب تک کوئی نصّ موجود نہ ہو ہمارے نزدیک نصّ کے عموم کا ترک جائز نہیں ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک بغیر نصّ صحیح کی موجودگی کے تشریع (قانون سازی) جائز نہیں ہے اور نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم سے خُمس وغیرہ کی جو شرحیں ان فقہاء نے لازم کی ہیں وہ صحیح طریقے پر ثابت نہیں ہیں۔ اور ان فقہاء نے جو گائے کو اونٹ پر قیاس کیا ہے تو یہ بھی ان کی حد تک لازمی ہے اس لیے کہ اونٹ اور گائے کے درمیان کسی حکم میں کوئی اجماعی فرق موجود نہیں ہے۔ اس لیے ہمارے نقطۂ نظر سے ان فقہاء کے تمام دلائل ساقط ہیں۔ لیکن بہرحال فقہائے مالکیہ، حنفیہ اور شافعیہ کے لیے یہ دلائل حجت ہیں[2]

---

[1] المحلّی، ج ۱۰، ص ۴۔

[2] المحلّی، ج ۶، ص ۸، ۱۱۔

حنفی مسالک کے فقہاء نے اس رائے کی تردید کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ اس میں گائے کو اونٹ پر قیاس کیا گیا ہے۔ جبکہ نصاب ہائے زکوٰۃ قیاس سے ثابت نہیں ہوتے بلکہ ان کے ثبوت کے لیے نصّ اور توقیف ضروری ہے اور اس رائے کے ثبوت میں نصّ اور توقیف موجود نہیں ہیں۔

ابنِ قدامہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ رائے کا قیاس فاسد ہے، اس لیے کہ پینتیس ۳۵ بکریاں پانچ اونٹوں کے مساوی ہوتی ہیں اور ان میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ مسالک کے فقہا نے مذکورہ رائے کی تردید میں حضرت معاذؓ سے مروی حدیث سے بھی استدلال کیا ہے[1]

ایک اور رائے علامہ ابن رشد نے ایک اور رائے بھی بیان کی ہے جس کے قائل کا انھوں نے تعین نہیں کیا ہے اور نہ ہی اس رائے کی دلیل ذکر کی ہے اور وہ یہ ہے کہ ہر دس گائے پر ایک بکری زکوٰۃ ہے، تیس تک اور تیس گایوں پر ایک تبیع (بچھڑا) ہے[2]

یہی رائے مَیں نے المصنف میں دیکھی ہے کہ ابن ابی شیبہ نے اسے شہر بن حوشب کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ ہر دس گائے پر ایک بکری بیس پر دو بکریاں اور تیس پر ایک تبیع (بچھڑا) زکوٰۃ ہے۔[3]

اس قول کے معنی یہ ہوئے کہ گائے کا ابتدائی نصاب دس ہے، پانچ نہیں ہے جیساکہ مذکور ہوا۔ اور ابن ابی شیبہ نے بھی اس رائے کی کوئی دلیل نقل نہیں کی ہے۔ البتہ میرا خیال یہ ہے کہ اس رائے کی تائید اس امر سے ہوسکتی ہے کہ احادیث میں دیت کی مقدار سو اونٹ یا دو سو گائیں بیان ہوئی ہے۔ (یہ روایات حضرت عمرؓ پر موقوف اور نبی ﷺ

---

[1] المغنی، مع الشرح، ج ۲، ص ۴۶۸۔

[2] بدایۃ المجتہد، ج ۱، ص ۲۲۳، الحلبی۔

[3] المصنف، ج ۳، ص ۲۲۱۔ ط۔ حیدر آباد۔

تک مرفوع دونوں طرح مروی ہیں[1]) اور اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایک اونٹ دو گایوں کے مساوی ہے اور اس طرح اگر اونٹ کا ابتدائی نصاب پانچ ہے تو گائے کا ابتدائی نصاب دس ہوگا اور اگر پانچ اونٹوں پر ایک بکری زکوٰۃ ہے تو دس گایوں پر ایک بکری زکوٰۃ ہوگی۔

موازنہ اور ترجیح گائے کے نصابِ زکوٰۃ کے بارے میں مندرجہ اقوال کو پیش کرنے کے بعد میری رائے میں مسلک جمہور زیادہ راجح ہے جس کی اساس حضرت معاذ رضؓ اور حضرت عمرو بن حزم کی احادیث ہیں اور جو تیس اور چالیس گایوں کی زکوٰۃ سے شروع ہوتا ہے جبکہ تیس گایوں سے کم کے بارے میں ان دونوں احادیث میں منفی یا مثبت کوئی ذکر موجود نہیں ہے کیونکہ ان احادیث کا اندازِ بیان نصاب کی توضیح سے زیادہ مقدار زکوٰۃ اور اس کی کیفیت کو بیان کرتا ہے۔ جبکہ نصاب کا علم مفہوم دلالت سے ہوتا ہے۔

عمرو بن حزم کی حدیث میں یہ الفاظ ہیں کہ "چالیس دینار پر ایک دینار زکوٰۃ ہے" مگر اس کے باوجود فقہائے کرام بیس دینار پر وجوب زکوٰۃ کے قائل ہیں اس لیے کہ

---

[1] یہ روایت امام ابو داؤد نے اپنی سنن میں کتاب الدیات کے باب "دیت کتنی ہے؟" کے ذیل میں نقل کی ہے۔ روایت ہے از عمرو بن شعیب از والد خود از جد خود (عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ) بیان کرتے ہیں کہ عہد نبوتؐ میں دیت کی رقم آٹھ سو دینار اور آٹھ ہزار درہم بنا کرتی تھی۔ جب حضرت عمرؓ خلیفہ ہوئے تو آپ نے ایک تقریر کے دوران فرمایا کہ اونٹوں کی قیمتوں میں اضافہ ہوگیا ہے۔ اور پھر حضرت عمرؓ سونے کے مالکوں پر ایک ہزار دینار اور چاندی رکھنے والوں پر بارہ ہزار درہم دیت مقرر کی اور اسی طرح گائے والوں پر دو سو گائیں اور بکریوں والوں پر دو ہزار بکریاں، اور کپڑوں والوں پر دو سو جوڑے کپڑے۔

نیز امام ابو داؤد نے حضرت عطا بن ابی رباح سے یہ روایت نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیت کے بارے میں فیصلہ فرمایا کہ اونٹ والوں پر سو اونٹ زکوٰۃ ہے اور گائے والوں پر دو سو گائیں ــــ یہ حدیث مرسل ہے۔ اور ایک روایت کی سند اس طرح ہے کہ عطاؒ نے مذکورہ حدیث جابر بن علی سے روایت کی اور انھوں نے نبی کریمؐ سے کہ آپ نے مقرر فرمایا ....،

اس حدیث کا مقصد مقدار کو بیان کرنا ہے نصاب کو نہیں، یعنی اس کا مطلب یہ ہے کہ دینار میں چالیسواں حصہ زکوٰۃ ہے یا یہ کہیے کہ سونے پر ڈھائی فیصد زکوٰۃ ہے۔

اور اسی بنا پر ابن المسیبؒ اور زہری اور ان کے ہم خیال تابعین کی اس رائے کو اختیار کرنے کی بھی گنجائش ہے کہ گائے کے نصاب کا آغاز پانچ گائیں سے ہے۔ اور بالخصوص اس صورت میں جبکہ یہ رائے صدقات سے متعلق حضرت عمرؓ کے مکتوب میں موجود ہے اور صحابہؓ میں سے حضرت جابر بن عبداللہ سے بھی مروی ہے بلکہ نبی کریمؐ کی تحریر کی طرف بھی اس کی نسبت ہے۔ اگرچہ ابو عبید نے کہا ہے کہ یہ روایت مستند نہیں ہے اور غیر معروف ہے[1] لیکن اس کے باوجود جن صحابہ اور تابعین کا ہم نے ذکر کیا ان کے لیے تو معروف ہی ہے۔ اور خاص طور پر گائے کا اونٹ پر قیاس عمدہ اور موزوں ہے اور ابن حزم نے جو قیاس کے باطل ہونے کے بارے میں گفتگو کی ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اور زیادہ درست یہی ہے کہ قیاس صحیح شریعتِ اسلامیہ میں ایک معتبر اصول ہے اور احکام کے استنباط کا ایک مؤثر ذریعہ ہے۔ اور یہی جمہور فقہاء کی رائے ہے قیاس صحیح سے یہاں میری مراد یہ ہے کہ وہ نصِّ صحیح یا کسی ثابت شدہ قاعدہ کے معارض نہ ہو اور مُقیس (جس کو قیاس کیا گیا ہے) اور مقیس علیہ (جس پر قیاس کیا گیا ہے) میں کوئی معتبر فارِق موجود نہ ہو۔ البتہ ایک اُونٹ کا دو گایوں پر قیاس ضعیف ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

میری رائے یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ کے نصاب اور مقداروں کے بعض امور کو بالارادہ بیان نہیں فرمایا ہے اور ان کی حتمی تحدید نہیں فرمائی ہے تاکہ مسلمانوں کے اولوالامر (حکمرانوں) کو وقت مقام اور حالات کے تحت رد و بدل

---

[1] شاخت نے انسائیکلوپیڈیا آف اسلام، ج ۱۰، ص ۳۵۹۔ پر تحریر کیا ہے کہ گائے کا ابتدائی نصاب زکوٰۃ بیس ہے۔ مگر مجھے نہیں معلوم کہ شاخت نے یہ قول کہاں سے لیا ہے اور کس کا ہے۔

کی گنجائش رہے۔ اور اگر اولوالامر (حکمراں) کسی وقت یا کسی ملک میں یہ دیکھے کہ گائے (اور بھینسوں) کی قیمتیں اونٹوں سے بھی زیادہ ہیں اور ان میں باعتبار پیداوار زیادہ فائدہ ہے جیسا کہ آج کل بعض مشہور نسلیں ایسی موجود ہیں تو وہ نصاب کی پانچ کی تحدید کر دے اور پانچ پر ایک بکری، دس پر دو بکریاں اور بیس پر چار بکریاں زکوٰۃ لازم قرار دے دے، اور اس کے بعد کا نصاب اس طرح ہو جائے جیسا کہ حضرت معاذ رضؓ کی حدیث میں بیان ہوا ہے۔ اور اس رائے کو مزید تائید اس بات سے حاصل ہو گی اگر یہ دیکھا جائے کہ گائیں بڑے مالداروں اور اغنیاء کی ملکیت ہیں۔ اور ان حالات میں شہر بن حوشب سے مروی اس رائے کو بھی اخذ کیا جا سکتا ہے کہ گائے کا آغاز نصاب دس ہو۔

لیکن اگر کسی علاقے میں گائے کی قیمت کم اور اس کی منفعت محدود ہو اور پانچ گایوں کی ملکیت کوئی معقول امارت نہ سمجھی جاتی ہو تو اس صورت میں گائے کی زکوٰۃ کا ابتدائی نصاب تیس ۳۰ ہی رکھا جائے جیسا کہ مشہور رائے یہی ہے —— اور اسی سے ہمیں امام زہریؒ کے اس قول کی تعبیر مل جاتی ہے کہ تیس ۳۰ گایوں کا نصاب اہل یمن کے لیے بطور تخفیف تھا۔ اگر امام زہریؒ کی اس رائے کو تسلیم کر لیا جائے تو اس سے یہ بات معلوم ہو گی کہ یمن کے بارے میں آپؐ کا یہ فرمان اصطلاحی معنی میں نسخ نہیں تھا بلکہ یہ آپؐ کے امت کے سربراہ ہونے کے لحاظ سے مصلحت وقت کے مطابق ایک فیصلہ تھا، اور آپؐ کے ان افعال و اقوال میں جو آپ کے سربراہ ہونے کی حیثیت میں ہوں اور ان اقوال و افعال میں جو آپؐ کے نبیؐ ہونے کی حیثیت میں صادر ہوئے ہوں بہت بڑا فرق ہے[1]



---

[1] گھوڑوں کی زکوٰۃ کے بیان میں ہم اس کی مزید وضاحت کریں گے۔

چوتھی بحث

بکریوں پر زکوٰۃ

بکریوں پر زکوٰۃ کا وجوب سُنّت اور اجماع سے ثابت ہے۔ چنانچہ حضرت انس رض سے حضرت ابو بکر رض کے اس مکتوب کے ذیل میں مروی ہے جو ہم ذکر کر چکے ہیں کہ

"سائمہ بکریوں پر چالیس کی تعداد سے ایک سو بیس تک ایک بکری ہے، ایک سو اکیس سے دو سو تک دو بکریاں، دو سو ایک سے تین سو تک تین بکریاں اور تین سو سے[1] زائد پر ہر سو پر ایک بکری اور چالیس سے کم تعداد بکریوں پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے، اِلّا یہ کہ مالک دینا چاہے، اور بوڑھی، عیب دار بکری اور بکرا صدقہ میں نہ دیا جائے، لیکن اگر لینے والا لینا چاہے تو درست ہے۔"

حضرت ابن عمر رض کی حدیث میں بھی اسی طرح وارد ہے اور اس کے علاوہ کئی اور روایات ہیں۔

فقہاء کا اس امر پر اجماع ہے کہ بکریوں پر زکوٰۃ فرض ہے اور بکریوں میں بھیڑیں اور مینڈھے شامل ہیں اور زکوٰۃ کے ضمن میں ان سب کو یکجا شمار کیا جائے گا اس لیے کہ یہ

---

[1] شرح السنّہ میں ہے کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ سو اور بڑھ جائیں اور چار سو ہو جائیں تو چار بکریاں لازم ہیں اور عام فقہاء کی یہی رائے ہے۔ لیکن حسن بن صالح فرماتے ہیں کہ تین سو پر ایک زیادہ ہو جائے تو چار بکریاں ہیں اور یہی امام نخعی رح کی رائے ہے۔
ملاحظہ کیجیے:
مرقاۃ المفاتیح، ج ۴، ص ۱۴۴، ۱۴۵ - ط ملتان - پاکستان -

ایک ہی نوع کی جدا جدا صنفین ہیں۔[۱]

مذکورہ بالا احادیث کی روشنی میں بکریوں کے نصاب زکوٰۃ کا نقشہ اس طرح بنتا ہے۔

مویشی بکریوں کی تعداد	زکوٰۃ کی مقدار
از ۱ تا ۳۹	کچھ نہیں
" ۴۰ " ۱۲۰	۱- بکری
۱۲۱ ۲۰۰	۲- بکریاں
۲۰۱ ۳۹۹	۳- بکریاں
۴۰۰ ۴۹۹	۴- بکریاں
۵۰۰ ۵۹۹	۵- بکریاں
اور اسی طرح ہر سو پر ایک بکری	

اب رہ گیا یہ مسئلہ کہ جو بکری زکوٰۃ میں وصول کی جائے وہ کیسی ہو اور یہ کہ وہ مادہ ہو یا نر ہو اور اس کی عمر کیا ہو؟ اور اس کی عمدگی اور نکمے پن کی کیا خصوصیات ہیں؟ — یہ تمام تفصیلات ہم چھٹی بحث میں بیان کریں گے۔

بکریوں کے نصاب زکوٰۃ میں تخفیف کی وجہ

یہاں یہ امر قابلِ غور ہے کہ شریعت اسلامیہ نے بکریوں کی زکوٰۃ کے نصاب میں تخفیف برتی ہے، اور اتنی تخفیف کہیں اور نہیں پائی جاتی، یعنی یہ کہ بکریوں میں وجوب زکوٰۃ کی شرح ایک فیصد (۱٪) مقرر کی ہے جبکہ دوسرے راس المال (نقدی) اور سامان تجارت میں اس کا تناسب ڈھائی فیصد (۲½٪) یعنی

---

[۱] المجموع، للنووی، ج ۵، ص ۴۱۷، ا بعد المطبوع مع الشرح الکبیر، ج ۲، ص ۴۷۲- بدایۃ المجتہد، ج ۱، ص ۲۴۴، ط الحلبی۔ سنن البیہقی، ج ۴، ص ۹۹- بعد۔

چالیسواں حصّہ ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس تخفیف کی وجہ کیا ہے؟

استاذ شوقی اسماعیل اپنے مقالے "زکوٰۃ کا نظام حساب" میں کہتے ہیں[1] کہ —

"اس تخفیف سے شریعت کا مقصد یہ ہے کہ حیوانی پیداوار میں اضافہ ہو، اور کثرت پیداوار کے مقصد کے حصول کے لیے اس ٹیکس کو مستزائد بالعکس NONPROGRESSIVE بنا دیا گیا ہے"

لیکن اس تعبیر میں یہ اشکال ہے کہ مذکورہ بالا تخفیف تمام حیوانات میں نہیں ہے بلکہ ہم دیکھتے ہیں کہ اونٹوں کی تعداد بڑھ کر چالیس ہو جاتے تو ہر چالیس پر ایک بنت لبون (۳ سالہ) اور ہر پچاس پر ایک حِقّہ (۴ سالہ) اونٹنی زکوٰۃ ہو جاتی ہے اور اسی طرح ہم گائے کے نصاب میں پاتے ہیں کہ ہر تیس گایوں پر ایک تبیع یا تبیعہ (بچھڑا یا بچھڑی) لازم ہے اور ہر چالیس پر ایک سالہ گائے (مُسِنّہ) لازم ہے۔ یعنی وہی چالیسواں اور ڈھائی فیصد جو عام سرمائے کی زکوٰۃ کی شرح ہے۔

اگر یہ مذکورہ بالا تعبیر درست ہوتی تو جو زکوٰۃ کی تخفیف بکریوں میں ہے وہی اونٹوں اور گایوں میں بھی پائی جاتی — چونکہ ایسا نہیں ہے اس لیے وہ وجہ معلوم کرنا باقی ہے جو بکریوں کی زکوٰۃ کی تخفیف میں پائی جاتی ہو۔

جہاں تک میرا خیال ہے اس تخفیف کی وجہ یہ ہے کہ بکریوں کی تعداد جب زیادہ ہو جاتی ہے (ان میں بھیڑیں بھی شامل ہیں) تو ان میں بچوں کی تعداد بہت بڑھ جاتی ہے، اس لیے کہ بکریاں سال میں ایک مرتبہ سے زیادہ اور ایک مرتبہ میں ایک سے زیادہ بچے دیتی ہیں۔ اور یہ بچے زکوٰۃ کے موقعے پر مالک کے حساب میں شمار ہوتے ہیں اور زکوٰۃ میں وصول نہیں کیے جاتے۔ جیساکہ آئندہ پانچویں اور چھٹی بحث میں

---

[1] استاذ شوقی اسماعیل کا یہ مقالہ "نظام المحاسبۃ فی الزکوٰۃ" کے عنوان سے چند سال پہلے قاہرہ یونیورسٹی کے کامرس کالج کی طرف سے شائع ہونے والے ایک مجلے "الاقتصاد و السیاسۃ فی ضوء الاسلام" میں شائع ہوا تھا۔

آرہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بکریوں کے معاملے میں بطور خاص یہ تخفیف روا رکھی گئی ہے تاکہ وہ عدل وانصاف برتنے کا رآسکے جس کی شریعت اسلامیہ علم بردار ہے۔ جبکہ اگر اس کے برعکس اونٹ اور گایوں کی طرح ہر چالیس بکری پر ایک بکری لازم ہوتی اور بچے زکوٰۃ میں قبول نہ کیے جاتے تو اونٹ اور گائے کے مالکوں کی بہ نسبت بکریوں کے مالکین پر زیادتی ہوتی۔ اور پہلی چالیس پر ایک بکری اس لیے واجب ہے کہ اس میں شرط یہی ہے کہ وہ تمام بڑی بکریاں ہوں۔ جیسا کہ میں پانچویں بحث میں اس رائے کی تائید کروں گا۔

اس بیان سے معلوم ہوا کہ زکوٰۃ ایک مستحکم متناسب ٹیکس ہے اور زکوٰۃ متنزّلہ یا تنازلی یا متنزائد بالعکس نہیں ہے۔ اور اس بات کو ہم آئندہ زکوٰۃ اور ٹیکس کے زیرِ عنوان بیان کریں گے۔

اس سلسلے میں ایک اور رائے بھی مطالعے میں آئی ہے۔ مالکی فقیہ شیخ رزوق الرسالہ کی شرح میں بکریوں کی شرح زکوٰۃ میں کمی کی وجہ لکھتے ہیں کہ

> "مال جس قدر بڑھتا جاتا ہے اس کی مشقت بڑھتی جاتی ہے اور اس کے دل میں اس کی ہیبت پیدا ہو جاتی ہے، اس لیے مالکوں پر مہربانی فرماتے ہوئے شریعت نے زیادہ مال پر کم زکوٰۃ عائد کی ہے اور اسی لیے نقود میں چالیسواں حصّہ زکوٰۃ ہے اور دیگر مال میں اس کے علاوہ شرح زکوٰۃ ہے اس نکتہ کو سمجھ لو"[1]

لیکن بہرحال شیخ کا یہ نکتہ میری سمجھ میں نہیں آیا ——— اس لیے کہ مشہور و معلوم بات یہی ہے کہ جس قدر مال میں اضافہ ہوتا جاتا ہے اتنا ہی اس کے اخراجات میں اور اس کی مشقت میں کمی آتی جاتی ہے۔ اسی لیے مویشی جانوروں کے مالک اپنے تمام اونٹ بکریاں وغیرہ ملا کر رکھتے ہیں تاکہ ان کے اخراجات میں کمی ہو، کیونکہ جانوروں کی

---

[1] شرح الرسالہ، ج ۱، ص ۳۳۷۔

بڑی تعداد کے لیے بھی ایک ہی چرواہا اور ایک ہی باڑہ کافی ہے۔ اور آج کل تو وسیع پیداوار MASS PRODUCTION اقتصادیات کا ایک مسلمہ اصول قرار پاچکا ہے یعنی جس قدر شرح پیداوار بڑھتی جائے گی اتنی ہی لاگت کم ہوتی جائے گی۔ یہی وجہ ہے کہ دور جدید میں محدود پیداوار والے صنعت کار بڑے بڑے صنعت کاروں سے چھوٹی چھوٹی کمپنیاں بڑے بڑے اداروں سے خائف رہتے ہیں۔ اس لیے کہ بڑے صنعتی اداروں کی پیداوار پر لاگت کم آتی ہے۔

اگر شیخ زورق کی مذکورہ بالا توجیہ درست ہوتی تو یہ تمام مویشیوں پر مشتمل ہوتی، لیکن بہرحال ایسا نہیں ہے۔ اور رہ گیا ان کا یہ فرمانا کہ چونکہ کثرتِ مال کی ہیبت ہوتی ہے اس لیے شریعت نے اس کے ساتھ نرمی برتی ہے تو یہ بھی درست نہیں ہے اس لیے کہ اگر یہ بات درست ہوتی تو یہ بھی حیوان وغیرہ تمام اموال پر مشتمل ہوتی اور لکھ پتی کی شرح زکوٰۃ چند ہزار کے مالک کی شرح زکوٰۃ سے کم ہوتی کیونکہ لکھ پتی کے دل میں اس کے مال کی زیادہ ہیبت ہوگی اور وہ زیادہ بخیل ہوگا۔

ہم نے اس مقام پر جو وجہ بیان کی ہے وہی بظاہر زیادہ موزوں ہے۔

*****

پانچویں بحث

کیا مویشی کے بچّوں پر زکوٰۃ ہے؟

کیا اونٹوں کے بچّوں گایوں کے بچّوں اور بکریوں کے بچّوں پر زکوٰۃ واجب ہے؟

احمد ابوداؤد اور نسائی نے سوید بن غفلہ سے روایت کیا ہے کہ وہ بیان کرتے ہیں کہ ہمارے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا زکوٰۃ وصول کنندہ آیا ہے تو ہم اس کے

پاس بیٹھ گئے تو اس نے کہا کہ میری ایک ذمّے داری یہ بھی ہے کہ میں شیر خوار بچّوں پر کوئی زکوٰۃ نہ لوں[1]

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مویشیوں کے بچّوں پر زکوٰۃ نہیں ہے اور یہی مسلک ائمہ فقہاء کی ایک جماعت کا ہے۔ اگرچہ اس حدیث کی سند پر گفتگو بھی کی گئی ہے۔

امام مالکؒ مؤطاؒ میں روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے اپنے زکوٰۃ وصول کنندہ سفیان بن عبداللہ ثقفی سے فرمایا۔ کہ

'جو بچّہ چرواہا اپنے ہاتھوں پر اُٹھائے ہوتے لاتے اسے بھی زکوٰۃ کی تعداد میں شمار کر لو'[2]

اس روایت کو امام شافعیؒ اور ابو عبیدؒ نے بھی بیان کیا ہے[3] اور اس روایت کا مفہوم مندرجہ بالا احادیث کے برعکس ہے یعنی اس اثر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مویشیوں کے بچّے بھی زکوٰۃ میں شمار ہوں گے۔ چنانچہ فقہاء کی ایک جماعت نے یہی رائے اختیار کی ہے اور ان کے نزدیک مویشیوں کے بچّوں پر بھی زکوٰۃ لازم ہے[4]۔ اور ان کے نزدیک انہی بچّوں میں سے زکوٰۃ میں ایک بچّہ لیا جائے گا اور بعض فقہاء کے نزدیک مالک جس عمر کا جانور لازم آتا ہے مالک وہ خرید کر ادا کرے گا[5]

بعض فقہاء نے حضرت عمرؓ سے مروی اثر میں اور حضرت سوید بن غفلہ سے مروی حدیث

---

[1] یہ روایت المنتقیٰ میں نقل کی گئی ہے۔ اور شوکانی فرماتے ہیں کہ دار قطنی اور بیہقی نے بھی اس روایت کو نقل کیا ہے اور اس روایت کی سند میں ہلال بن جناب ایک راوی ہیں جنھیں کچھ محدثین نے ثقہ قرار دیا ہے اور بعض نے ان کے بارے میں کلام بھی کیا ہے نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۲۳۔

[2] المؤطا، ج ۱، ص ۲۶۵ ۔ ط۔ الحلبی۔ (باب ماجاء فیما یعتد بہ من السخل فی الصدقہ)

[3] نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۲۴۔

[4] شوکانی فرماتے ہیں۔ کہ یہ خاص مسلکِ صحابی کے جواز پر مبنی ہے۔

[5] بدایۃ المجتہد، ج ۱، ص ۲۵۲۔

میں تطبیق کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر صرف مویشیوں کے بچے ہی ہوں تو ان پر زکوٰۃ نہیں ہے اور سوید بن غفلہ کی حدیث اسی پر محمول ہے اور جب بچے بڑے جانوروں کے ساتھ ملے جلے ہوں تو پھر بچوں پر بھی زکوٰۃ لازم ہے۔

اور بعض فقہاء نے یہ شرط عائد کی ہے کہ بڑے جانور بقدر نصاب ہوں، اس کے بعد نصاب سے زائد بچے بھی شمار ہوں گے۔ جیسا کہ حضرت عمرؓ سے مروی ہے اور بالکلیہ حساب سے ساقط نہیں ہوں گے جیسا کہ ابن حزم وغیرہ کی رائے ہے[1]۔ اور یہی قول امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا ہے۔ اور میرے نزدیک بھی یہی رائے درست موزوں اور قرینِ انصاف ہے۔ اس لیے کہ جس شریعت نے مالِ قلیل کے مالک ـــــ یعنی نصاب سے کم کے مالک ـــــ کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیا ہے وہ اونٹوں کے پانچ بچوں اور بکریوں کے چالیس بچوں پر زکوٰۃ لازم قرار دے دے، حالانکہ ان بچوں کا مالک غنی نہیں سمجھا جاتا اور اس پر زکوٰۃ کا وجوب یقیناً اس پر زیادتی ہے۔ لیکن نصاب سے زائد مویشیوں کے ہو جانے پر بچوں کا شمار کیا جانا اور ان پر زکوٰۃ لازم ہو جانا ایک معقول بات ہے، اس لیے کہ شریعت نے مویشیوں کے مالکوں کے ساتھ پہلے ہی نرمی برتی ہے اور نصاب سے زیادہ مویشیوں پر زیادتی کے حساب سے زکوٰۃ عائد نہیں کی ہے بلکہ وہ نصاب کے دو عددوں کے درمیانی تعداد پر چھوٹ دی ہے یعنی پانچ اونٹوں پر ایک بکری زکوٰۃ ہے تو نو اونٹوں تک ایک ہی بکری زکوٰۃ رہتی ہے اور پچیس اونٹوں پر اگر ایک بنتِ مخاض (۲ سالہ) لازم ہے تو پینتیس تک ایک بنتِ مخاض ہی لازم ہے اور چھتیس اونٹوں پر جو بنتِ لبون (۳ سالہ) ہے تو پینتالیس تک ایک ہی بنتِ لبون لازم ہے۔ اور ہر دو عددوں کے درمیان تعداد پر چھوٹ ہے۔

اور اس درمیانی اعداد پر چھوٹ کا راز میری نظر میں یہی ہے کہ جانوروں کے درمیان بہت سے بچے بھی موجود ہوتے ہیں جو کہ بکریوں میں بہت ہی زیادہ ہوتے ہیں اس لیے

---

[1] المحلی، ج ۵، ص ۲۷۴۔ ببعد۔

ان میں تخفیف بھی زیادہ ہے اور پہلی چالیس بکریوں پر جو ایک بکری زکوٰۃ عائد ہوتی ہے تو یہی زکوٰۃ ایک سو بیس تک رہتی ہے اور جب اس سے زیادہ مقدار ہو جاتی ہے تب دو بکریاں لازم ہوتی ہیں اور تین سو سے زائد پر ہر سیکڑہ پر ایک بکری لازم ہوتی ہے۔



چھٹی بحث

مویشیوں کی زکوٰۃ میں سے کون سے مویشی لیے جائیں

جب زکوٰۃ دہندہ مویشیوں کی زکوٰۃ ادا کرے اور وصول کنندہ وصول کرے تو مویشیوں کی یہ خصوصیات مدِنظر رکھنی چاہئیں۔

ا۔ جو جانور زکوٰۃ میں دیے جائیں ان میں کوئی عیب نہ ہو، یعنی نہ وہ بیمار ہوں، نہ ان میں ٹوٹ پھوٹ ہو (مثلاً ٹانگ ٹوٹی ہو یا کان کٹا ہوا) اور نہ وہ ایسے بوڑھے ہوں کہ ان کے دانت گر گئے ہوں — غرض ان میں کوئی بھی ایسا عیب نہ ہو جس سے ان کی منفعت اور قیمت میں کمی آجائے۔ اور اس کی دلیل یہ فرمانِ الٰہی ہے۔

وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ

(البقرہ : ۲۶۷)

ایسا نہ ہو کہ اس کی راہ میں دینے کے لیے بری سے بری چیز چھانٹنے کی کوشش کرنے لگو۔

اور فرمانِ نبوت جو پہلے ہی حضرت انسؓ کی حدیث میں گزر چکا ہے کہ "زکوٰۃ میں بوڑھا اور عیب دار جانور نہ دیا جائے اور نہ ہی بکرا دیا جائے سوائے اس کے زکوٰۃ وصول کنندہ اس پر راضی ہو"

اور اس لیے بھی کہ عیب دار جانور کے زکوٰۃ میں وصول کر لینے میں فقراء اور مستحقین کا نقصان ہے اس لیے اسے جائز نہیں ہونا چاہیے۔

عیب کی تعیین کے بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف ہے اکثر فقہاء کے نزدیک عیب سے مراد ایسا عیب ہے جس سے فروخت شدہ جانور واپس کیا جا سکتا ہو۔ اور بعض نے کہا ہے کہ جس عیب کی وجہ سے قربانی ناجائز ہو وہی عیب یہاں بھی عیب متصور ہو گا[1]

البتہ ایک صورت میں عیب دار جانور زکوٰۃ میں وصول کیا جا سکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جس مال پر زکوٰۃ لی جا رہی ہے وہ سارا ہی عیب دار ہو، یعنی کسی کے پاس سارے ہی جانور بوڑھے ہوں، یا سارے ہی جانور بیمار ہوں، یا سارے ہی عیب دار ہوں[2]، اور زکوٰۃ وصول کنندہ انہی میں سے زکوٰۃ وصول کرے اور اس کو بے عیب جانور خرید کر دینے کا پابند نہ کرے۔ اور یہی موزوں رائے ہے اس لیے کہ زکوٰۃ اسی مال میں سے ادا ہونی چاہیے جس مال پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے۔

۲۔ زکوٰۃ میں جو جانور دیے جائیں وہ مادہ ہوں۔ اونٹوں کی زکوٰۃ میں جو اونٹ نکالے جائیں وہ تو بالاتفاق مادہ دو سالہ، تین سالہ، چار سالہ اور پانچ سالہ اونٹنیاں ہونی چاہئیں اور نر اونٹ زکوٰۃ میں دینا جائز نہیں ہے۔ سوائے اس کے کہ حدیث میں یہ تصریح موجود ہے کہ دو سالہ اونٹنی (بنتِ المخاض) کی جگہ تین سالہ اونٹ (ابن اللبون) دینا درست ہے، یعنی اس میں مادہ کے بدلے عمر کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ اور اس کے علاوہ زکوٰۃ میں نصّ کی قید یعنی مادہ کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

فقہائے احناف کے نزدیک قیمت کے طریقے پر مذکر جانور بھی زکوٰۃ میں دینا جائز ہے[3]۔

۱۔ فتح الباری، ج ۳، ص ۶۳۔ ط الحلبی۔

۲۔ المغنی، مع الشرح، ج ۲، ص ۳، ۴۔

۳۔ بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۳۳۔

کہ ان کے نزدیک زکوٰۃ کی تمام اقسام میں قیمت سے زکوٰۃ ادا کرنا جائز ہے۔ جیسا کہ ہم پانچویں باب میں بیان کریں گے۔

جہاں تک گائے کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں نص میں وارد ہے کہ ہر تیس گائے پر ایک بچھڑا یا بچھڑی (تبیع، یا تبیعہ) زکوٰۃ میں لی جاتے۔ اس نص کی موجودگی کی بنا پر اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اگر کوئی اختلاف ہے تو وہ ہر چالیس پر ایک نر گائے (مُسن) زکوٰۃ میں دینے کے بارے میں ہے۔ جو جمہور فقہاء کے نزدیک ناجائز ہے مگر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ گایوں میں نر اور مادہ میں زیادہ فرق نہیں ہوتا۔

فقہائے احناف کی تائید میں وہ حدیث بھی ہے جو طبرانیؒ نے حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً نقل کی ہے کہ

> "ہر تیس گایوں پر ایک بچھڑا اور ہر چالیس گایوں پر ایک سالہ نر یا مادہ گائے زکوٰۃ ہے[1]"

فقہائے احناف کے نزدیک بکریوں میں بھی نر اور مادہ دونوں زکوٰۃ میں دینا جائز ہے کیونکہ ان کے نر و مادہ میں زیادہ فرق نہیں ہے اور شارعؑ نے شاۃ کے زکوٰۃ میں دینے کا حکم فرمایا ہے۔ اور یہ لفظ نر اور مادہ دونوں پر بولا جاتا ہے۔ اور نیز یہ کہ شاۃ مطلق ہے جو نر اور مادہ دونوں کے لیے درست ہوگا جیسا کہ قربانی اور ہدی میں درست ہے[2] امام مالکؒ کا بھی مسلک یہی ہے کہ زکوٰۃ میں بکرا یا بکری دی جا سکتی ہے[3] جبکہ فقہائے حنابلہ کے نزدیک مادہ جانور موجود ہونے کی صورت میں نر جانور زکوٰۃ میں قبول

---

[1] مجمع الزوائد، ج ۳، ص ۷۵، پر ہے کہ اس روایت میں ایک راوی لیث بن ابی سلیم ہے جو ثقہ تو ہے مگر مدلس ہے۔

[2] البدائع، ج ۲، ص ۳۳۔

[3] بلغۃ السالک، ج ۱، ص ۲۰۹۔

کرنا درست نہیں ہے اور انھوں نے اونٹوں میں شریعت کے حکم کو دلیل بنایا ہے[۱] اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ وصول کنندہ یہ خیال کرے کہ نر جانور لینا زیادہ مفید ہے تو وہ لے سکتا ہے کیونکہ حدیث میں یہ استثناء موجود ہے کہ اگر زکوٰۃ وصول کنندہ چاہے تو نر بکرا لے سکتا ہے[۲]

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ میں نر جانور دینے کے بارے میں دونوں اقوال ہیں ایک قول جو امام شافعیؒ سے مروی ہے وہ یہ ہے کہ جائز ہے جیساکہ قربانی میں جائز ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ جائز نہیں ہے اور عدم جواز کا استدلال حضرت عمرؓ کے اس اثر سے ہے کہ "اور نر بچے اور دو دانت کے جانور زکوٰۃ میں لے لو"[۳]

میرے نزدیک فقہائے احناف کا مسلک زیادہ قوی ہے اس لیے کہ گائے اور بکری کے نر و مادہ میں زیادہ تفاوت نہیں ہے جبکہ اونٹ کے نر و مادہ میں زیادہ فرق ہے اسی لیے اونٹوں کے بارے میں نصؐ نے تعین کر دیا ہے کہ مادہ اونٹ ہی زکوٰۃ میں لیے جائیں، مگر بکریوں اور گایوں میں نر جانور زکوٰۃ لینے میں نہ فقراء اور مستحقین کا نقصان ہے اور نہ خلاف نصؐ ہے۔ اور ہماری یہ رائے اس بکری کے بارے میں بھی ہے جو بکریوں کی زکوٰۃ میں لی جائے اور اس بکری کے بارے میں بھی جو پچیس سے کم اونٹوں پر لی جائے۔

۳۔ زکوٰۃ کے جانوروں کی تیسری خصوصیت عمر کا لحاظ رکھنا ہے، اس لیے کہ احادیث میں زکوٰۃ کے جانوروں کی عمروں کی صراحت موجود ہے جس کی پابندی لازم ہے اس لیے کہ ان مقررہ عمروں سے کم عمر کے جانور زکوٰۃ میں لے لینے سے فقراء کا نقصان ہے اور ان مقررہ عمروں سے زیادہ عمر کے جانور لینے میں زکوٰۃ دہندہ کا

---

[۱] المغنی، ج ۲، ص ۴۳۷، ۴۴۷۔

[۲] بحوالۂ مذکور۔

[۳] المجموع، ج ۵، ص ۳۹۷، ۔ یہ اثر امام مالکؒ نے سند صحیح سے روایت کیا ہے جیساکہ نوویؒ فرماتے ہیں اور یہ بحث آئندہ آرہی ہے۔

نقصان ہے ــــ بہر حال تمام فقہی مسالک جانوروں کی ان عمروں کے تعین پر متفق ہیں۔ (یعنی اونٹ اور گائے کی عمروں کے تعین کے بارے میں)

البتہ بکریوں کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ بکریوں کا بچہ (جذعہ) اور دو دانت کی بکری زکوٰۃ میں لی جا سکتی ہے۔ کیونکہ حدیث میں وارد ہے کہ "ہمارا حق جذعہ (بچہ) اور ثنیہ (دو دانت) سے متعلق ہے" اور اس لیے کہ بکریاں اور بھیڑیں ایک ہی نوع کی اصناف ہیں، اس بنا پر جو حکم ایک صنف کا ہو گا وہی دوسری صنف کا بھی ہو گا، مگر فقہائے مالکیہ کے نزدیک جذعہ وہ قابل قبول ہو گا جو ایک سال کا ہو چکا ہو، جیسا کہ ابن حبیب نے بھی یہی کہا ہے۔ اور بعض مالکی فقہا نے دس ماہ، آٹھ ماہ اور چھ ماہ کے بچے کو بھی قابل قبول قرار دیا ہے[1] اور امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ بکری دو دانت اور بھیڑ کا جذعہ (ایک سال کا یا اس سے کم عمر بچہ) قابل قبول ہے[2] مگر فقہائے شافعیہ کے درمیان ان دونوں کی عمروں کی تحدید میں اختلاف ہے، بعض فقہاء حنابلہ کی اس رائے سے اتفاق کرتے ہیں کہ دو دانت (ثَنِیَّۃ) وہ ہے جس کا ایک سال پورا ہو گیا ہو اور جَذعہ وہ ہے جو چھ ماہ کا ہو۔ اور ان میں بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جذعہ وہ ہے جس کا سال پورا ہو کر دوسرے سال میں لگ گیا ہو اور ثنیّہ وہ ہے جو دو سال پورے کر کے تیسرے سال میں لگ گیا ہو۔ اور امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ جمہور اصحاب کے نزدیک یہی رائے زیادہ صحیح ہے[3]

ابن قدامہ نے حضرت امام احمدؒ کے مسلک کی تائید میں یہ دو دلائل پیش کیے ہیں۔

۱۔ سوید بن غفلہ کی یہ حدیث جس میں وہ بیان کرتے ہیں کہ ہمارے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا زکوٰۃ وصول کنندہ آیا اور اس نے کہا کہ ہمیں حکم دیا گیا ہے کہ ہم بھیڑوں پر جذعہ اور بکریوں پر ثنیّہ وصول کریں یہ حدیث واضح بھی ہے اور اس سے ان

---

[1] بلغۃ السالک، ج ۱، ص ۲۰۷۔

[2] المغنی مع الشرح، ج ۲، ص ۴۷۹۔

[3] المجموع، بحوالۂ مذکور۔

احادیث کی بھی توضیح ہو جاتی ہے جن میں مطلق جذعہ اور ثنیہ لینے کا ذکر ہوا ہے (یعنی جن میں بھیڑوں اور بکریوں کی علیحدہ علیحدہ تفصیل نہیں ہے)

۲- بھیڑوں کا جذعہ (بچہ) قربانی میں جائز ہے جبکہ بکری کا بچہ (جذعہ) جائز نہیں ہے۔ جیساکہ فرمانِ نبوتؐ ہے کہ آپؐ نے ابوبردۃ بن دینار سے بکری کے بچہ کے بارے میں فرمایا کہ تمہارے لیے جائز ہے اور تمہارے بعد کسی کے لیے جائز نہیں ہے۔

ابراہیم بن الحربی فرماتے ہیں کہ بھیڑ کا جذعہ اس لیے جائز ہے کہ اس سے ملاپ ہو جاتا ہے اور بکری سے جفتی اس وقت ہوتی ہے جب وہ دو سال کی ہو جاتے[1] اور یہی امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کا قول ہے اور ایک روایت میں امام ابوحنیفہؒ سے بھی یہی قول مروی ہے۔ اور الدر المختار میں ہے کہ دلیل سے اس رائے کی تائید ہوتی ہے[2] بکری یا بھیڑ کا چھ ماہ کا بچہ یا اس سے زائد یعنی سات آٹھ ماہ کا بچہ جذعہ ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کا اصل قول یہ ہے کہ بھیڑ ہو یا بکری دونوں میں ثنیہ (دو سالہ) ہی جائز ہے اور ثنیہ وہ ہے جس کا ایک سال پورا ہو گیا ہو اور جو دوسرے سال میں لگ گیا ہو، اور جذعہ بطور قیمت ہی جائز ہے[3] اس رائے کے لحاظ سے ابوحنیفہؒ کا مسلک امام مالکؒ کے مسلک سے ہم آہنگ ہو جاتا ہے اور صرف ناموں کا اختلاف باقی رہ جاتا ہے۔ بہرحال میرے نزدیک امام شافعیؒ، امام احمدؒ، ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کی رائے زیادہ عمدہ، اور ان کی دلیل باعتبار روایت اور درایت زیادہ قوی ہے۔

اس مقام پر ایک مسئلہ یہ قابلِ توجہ ہے کہ اگر زکوٰۃ دہندہ کے پاس اونٹوں کی زکوٰۃ میں جس عمر کا اونٹ لازم ہے وہ نہ ہو اور اس سے کم عمر یا زیادہ عمر کا ہو، تو کیا کیا جائے، اس سلسلے میں علامہ ابن رشد فرماتے ہیں کہ امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ زکوٰۃ دہندہ کو مطلوبہ

---

[1] المغنی، بحوالہ مذکور۔

[2] الدر المختار مع حاشیۃ رد المختار، ج ۲، ص ۲۵۔

[3] بحوالہ مذکور۔

عمر کا جانور خرید کر دینے کا پابند کیا جائے گا، اور بعض فقہاء نے کہا ہے جس عمر کا اونٹ زکوٰۃ دہندہ کے پاس موجود ہے وہ دے دے اور بیس درہم مزید دے دے یا دو بکریاں دے دے اور اگر اس کے پاس مطلوبہ عمر کے جانور سے بڑی عمر کا ہو تو وہی زکوٰۃ میں دے دے اور زکوٰۃ وصول کنندہ اسے بیس درہم یا دو بکریاں دے دے ۔ علامہ ابن رشد فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ کتاب الصدقہ سے ثابت ہے اور اس میں اختلاف کی ضرورت نہیں ہے اور ہو سکتا ہے کہ امام مالکؒ کو یہ حدیث نہ پہنچی ہو، اور امام شافعیؒ اور ابو ثورؒ بھی اسی حدیث کے قائل ہیں۔ اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں قیمت لازم ہو گی کیونکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اصولاً بذریعہ قیمت زکوٰۃ کی ادائیگی درست ہے۔ اور بعض فقہاء[۲] نے کہا ہے کہ جو جانور اس کے پاس ہو گا وہ دے گا اور فرق کی قیمت ادا کرے گا[۱]

میرے نزدیک قیمت کی ادائیگی کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ کی رائے حدیث کے مطابق ہے اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو اونٹوں کی عمروں کے درمیانی فرق کا اندازہ دو بکریوں یا بیس درہم کی صورت میں بیان فرمایا ہے اور آپؐ کا یہ ارشاد آپؐ کے سربراہِ اُمت ہونے کی حیثیت میں تھا، جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں، اس لحاظ سے ظاہر ہے کہ یہ اندازہ دائمی نہ ہو گا بلکہ حالات کے تحت قابل تغیر ہو گا، اس لیے ایک صحیح روایت میں حضرت علیؓ کا یہ فیصلہ منقول ہے کہ آپؓ نے اس فرق کا اندازہ دو بکریوں یا دس درہم سے متعین فرمایا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؓ کے زمانے میں بکریوں کی قیمتیں کم ہو گئی تھیں۔ اور حضرت علیؓ کے بارے میں یہ تصور کرنا ممکن نہیں ہے کہ آپؓ نے اس فرمانِ نبوتؐ کی خلاف ورزی کی ہو، جو آپؐ نے نبوتؐ کی حیثیت میں فرمایا ہو۔ اس نکتہ کو سمجھ لینے سے کئی مسائل کا حل نکل آتا ہے جیسے مسئلہ مُصَرّاۃ (کسی دودھ دینے والے جانور کا تھن کاٹ دینے پر لازم آنے والا تاوان)۔

---

[۱] بدایۃ المجتہد، ج ۱، ص ۲۲۲، ۲۲۳، ط الحلبی۔

[۲] امام ثوریؒ کی بھی یہی رائے ہے، اور اسحاق سے بھی یہی مروی ہے۔ الفتح، ج ۴، ص ۶۲۔ ط الحلبی۔

۴۔ زکوٰۃ میں وصول کیا جانے والا جانور درمیانی درجے کا ہو یعنی یہ کہ زکوٰۃ وصول کنندہ زکوٰۃ میں نہ تو سب سے عمدہ جانور لے اور نہ سب سے نکمے، اِلّا یہ کہ اگر مالک راضی ہو تو قیمت سے لے۔ اور حضرت ابن عباسؓ کی حدیث میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذؓ سے فرمایا کہ۔

"لوگوں کے بہترین اموال زکوٰۃ میں لینے سے احتیاط برتنا اور مظلوم کی دُعا سے ڈرتے رہنا کہ اس میں اور خدا کے درمیان کوئی پردہ نہیں ہوتا"

ابن ابی شیبہ سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقات کے اونٹوں میں ایک عمدہ خوبصورت اونٹنی دیکھی، آپؐ زکوٰۃ وصول کنندہ پر ناراض ہوئے اور باز پُرس فرمائی کہ یہ اونٹنی کیسے لی ہے؟ اس نے بیان کیا کہ مَیں نے دو نکمے سے اونٹ دے کر یہ لی ہے۔ آپؐ نے ارشاد فرمایا پھر ٹھیک ہے[1]

اصل بات یہ ہے کہ اگر زکوٰۃ میں عمدہ جانور وصول کیے جائیں تو اس میں مالکوں کا نقصان ہے اور اگر نکمے جانور لیے جائیں تو یہ مستحقین کے حق میں مضرت رساں ہے اس لیے تقاضائے عدل یہی ہے کہ درمیانی اور متوسط قسم کے جانور لیے جائیں۔

ابوداؤد[2] اپنے سند سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

"جو شخص یہ تین امور انجام دے اس نے درحقیقت ذائقہ ایمان چکھ لیا — صرف اللہ کی عبادت کرے، یہ یقین رکھے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے، اور ہر سال لازم آنے والی اپنے مال کی مقررہ زکوٰۃ پوری خوش دِلی کے ساتھ ادا کرے اور اس میں بوڑھے، خارشتی، بیمار، نکمے اور بے دودھ جانور نہ دے"

---

[1] نصب الرایہ، ج ۲/ص ۳۶۱۔

[2] اس حدیث کو طبرانی نے بھی نقل کیا ہے اور اس کی سند کو عمدہ قرار دیا ہے۔ نیل الاوطار ج ۴/ص ۱۱۴، ط۔ الحلبی۔

زکوٰۃ میں ایسے جانور بھی نہ لیے جائیں جو گھریلو استعمال کے دودھ کے لیے رکھے گئے ہوں، جنھیں کھانے کے لیے فربہ کیا گیا ہو اور جو گابھن ہوں یا جو بچہ دے کر بچہ کی رکھوالی کر رہے ہوں اور اسی طرح نر بکرا بھی نہ وصول کیا جائے۔[1]

امام مالکؒ مؤطا میں حضرت عائشہ رضؓ سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضؓ کے سامنے صدقات کی ایک بکری آئی جس کے تھن بڑے اور دودھ سے بھرے ہوئے تھے۔ حضرت عمر رضؓ نے پوچھا یہ کیسی بکری ہے، لوگوں نے عرض کی کہ یہ بکری صدقات کی ہے۔ جس مالک سے یہ بکری لی گئی ہے اس نے خوشی سے تو نہ دی ہوگی۔ زکوٰۃ کی وصولی میں لوگوں پر تنگی نہ کیا کرو اور ان سے اچھا مال نہ لیا کرو۔[2]

اسی درمیانی اور متوسط جانور زکوٰۃ میں لینے کی رعایت کی بنا پر مویشیوں کے بچے، جبکہ بڑے جانور نصاب ہوں، شمار کیے جاتے ہیں اور ان کو زکوٰۃ میں نہیں لیا جاتا، اور ان کے بدلے میں مالکوں کے پاس ان کے عمدہ اور بہترین جانور چھوڑ دیے جاتے ہیں اور وہ زکوٰۃ میں نہیں لیے جاتے۔ چنانچہ جب حضرت عمر رضؓ نے سفیان بن عبداللہ ثقفی کو مصدِق (زکوٰۃ وصول کنندہ) بناکر بھیجا تو انھوں نے بکریوں کے بچے شمار کر لیے۔ مالکوں نے کہا، کیا تم بچوں کا شمار تو کرلو گے مگر انھیں زکوٰۃ میں نہیں لوگے؟ — جب سفیان حضرت عمر رضؓ کے پاس آئے تو انھوں نے ان کے اس استفسار کا ذکر کیا، جس پر حضرت عمر رضؓ نے فرمایا، بالکل! تمھیں ان کے جانوروں کے وہ بچے بھی شمار میں لے آنے چاہئیں جو چرواہے ہاتھوں میں اٹھاکر لائیں مگر تمھیں انھیں زکوٰۃ میں نہیں وصول کرنا چاہیے۔ اور نہ تمھیں زکوٰۃ میں وہ جانور لینے چاہئیں جو انھوں نے کھانے کے لیے فربہ کیے ہوں، جو گابھن ہوں یا بچہ دے کر بچہ کی رکھوالی کر رہی ہوں اور جنھیں

---

[1] البدائع، بحوالہ مذکور، المغنی مع الشرح، ج ۲، ص ۴۷۶۔ المہذب وشرحہ المجموع، ج ۵، ص ۴۲۶، ۴۲۷۔

[2] المؤطا، ج ۱، ص ۲۶۷۔ کتاب الزکوٰۃ، باب النہی عن التضییق علی الناس فی الصدقہ۔ وبحوالہ مذکور۔

گھر بلو استعمال کے دودھ کے لیے رکھا گیا ہو اور تم نر بچہ ابھی زکوٰۃ میں نہ لو۔ ہاں تم جَذَعہ اور ثَنِیَّہ لے سکتے ہو۔

اوپر جانوروں کے ذکر میں ایک لفظ آبی استعمال ہُوا ہے جس کا مفہوم امام مالکؒ نے یہ بیان کیے ہیں کہ وہ مادہ جس نے بچہ دیا ہو اور اب اپنے بچہ کی رکھوالی کر رہی ہو، جبکہ بعض فقہاء نے یہ معنی بیان کیے ہیں کہ وہ جانور جو دودھ کے لیے گھر میں رکھا گیا ہو٭۔ [1]

امام احمدؒ، ابو داؤدؒ اور نسائی نے یہ روایت سعرؒ نامی ایک شخص سے بیان کی ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زکوٰۃ وصول کنندگان نے بیان کیا کہ

"ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گابھن جانور لینے سے منع فرمایا تھا"۔ [2]

سوید بن غفلہ سے مروی ہے کہ ہمارے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زکوٰۃ وصول کنندہ آئے اور اُنھوں نے کہا کہ میری ذمّے داری ہے کہ مَیں دودھ پلانے والے مادہ جانور زکوٰۃ میں نہ لوں اور جب اُنھیں کسی نے کوہان والی بڑی اونٹنی زکوٰۃ میں دی تو وہ انھوں نے قبول نہ کی [3] اور اس کی وجہ یہی تھی کہ انھوں نے اس نصیحت نبویؐ پر عمل کیا تھا کہ بہترین مال نہ لیا جائے اور درمیانی قسم کے جانور زکوٰۃ میں لیے جائیں۔



٭ ترجمہ میں دونوں معانی ملحوظ رکھے گئے ہیں۔ (س۔ صدیقی)

[1] بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۳۳۔

[2] نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۳۳۔

[3] بحوالہ مذکور۔

ساتویں بحث

مویشی کی زکوٰۃ میں خلط کی تاثیر

مویشیوں کی زکوٰۃ کے جو نصاب اور مقداریں ہم نے بیان کی ہیں وہ اس صورت میں واضح ہیں، جبکہ وہ ایک ہی مالک کی ملکیت میں ہوں اور اس مالک کے پاس یا تو بقدر نصاب جانور ہوں یا نہ ہوں؟ لیکن بہت سے مویشیوں کے مالکوں کی عادت یہ ہوتی ہے کہ کئی مالک اپنے اونٹ، گائے اور بکریاں یکجا کر لیا کرتے ہیں تاکہ انھیں اخراجات کی کفایت ہو اور ان جانوروں کی پرورش میں سہولت ہو۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا کہ کیا ان متعدد شریکوں* (خُلَطَاء) کو ایک معنوی شخصیت متصور کر کے ان سے ایک آدمی کی طرح معاملہ ہوگا یا انھیں جُدا جُدا افراد سمجھ کر ہر ایک کی ملکیت پر علیحدہ زکوٰۃ لازم ہوگی؟ یا دوسرے الفاظ میں کیا یہ تخلیط (جانوروں کا باہم ملا دینا) مؤثر ہے یا نہیں ہے؟

اس سوال کے جواب سے پہلے ہم یہ بیان کرتے ہیں کہ تَخْلِیط کی دو قسمیں ہیں: ایک قسم تخلیط شرکت ہے اور دوسری قسم تخلیطِ جوار ہے۔ پہلی قسم کا مفہوم یہ ہے کہ ایک مالک کا حصہ دوسرے مالک سے متمیز اور جُدا نہ ہو، جیسے کچھ افراد کو میراث

---

*۔ خُلطُ باقاعدہ تجارتی شراکت نہیں ہوتی۔ بلکہ اس کی مثال ایسی ہے جیسے زید اور بکر دونوں جدا جدا اپنے مویشی رکھتے ہیں۔ اور وہ سہولت اور اخراجات کی کفایت کے لیے اپنے جانور یکجا کر دیں۔ اور ہر ایک اپنے جانوروں کا مالک اور اپنے جانوروں کا دستور کفیل رہے یعنی جانوروں کو ظاہری طور پر ملا کر یکجا کر دیا ہو لیکن دونوں مالکوں میں سرمایے اور فائدے کی معنوی شراکت ہو۔ (س۔ صدیقی)

ہیں مویشی ملے ہوں یا انھوں نے مل کر یکجا خریدے ہوں، تو یہ جانور مالکوں کے درمیان مشترک ہیں اور یہ مالک اس مال میں شریک ہیں اور ایک دوسرے کے جانوران مویشیوں میں ممتاز نہیں ہیں۔

اور دوسری قسم کا مفہوم یہ ہے کہ ہر ایک مالک کا مال متمیز ہو مثلاً اگر ایک کے پاس ساٹھ مویشی ہیں تو وہ ممتاز اور معلوم ہیں اور دوسرے کی ملکیت میں جتنے مویشی ہیں ان کی بھی تعداد معلوم ہے اور وہ دوسرے کے مویشیوں سے ممتاز ہیں لیکن ان مالکوں نے ایک ہی مال کی طرح انھیں ملا کر رکھا ہوا ہے[1]

اب دیکھتے ہیں کہ ان دونوں اقسام کی تخلیط کا زکوٰۃ پر کیا اثر مرتب ہوگا۔

علامہ ابن رشد بدایۃ المجتہد فقہاء کے مسالک کی بڑی عمدہ تلخیص دلائل کے ساتھ بیان فرماتے ہیں:

اکثر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ تخلیط زکوٰۃ کی مقررہ مقدار پر اثرانداز ہوتی ہے لیکن ان فقہاء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ کیا تخلیط مقدار نصاب پر بھی اثرانداز ہوتی ہے یا نہیں؟ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کی رائے یہ ہے کہ تخلیط نہ تو زکوٰۃ کی مقررہ مقدار پر اثرانداز ہوتی ہے اور نہ ہی نصاب پر اثرانداز ہوتی ہے، جبکہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ اور تمام فقہاء امصار کی رائے یہ ہے کہ خُلَطَاء ایک مالک کی حیثیت میں زکوٰۃ ادا کریں گے لیکن ان فقہاء کا ان دو امور میں اختلاف ہے۔

پہلی بات یہ ہے کہ کیا خُلَطَاء کا نصاب بھی ایک مالک کی طرح ہو، خواہ ہر ایک کے مویشی جُدا جُدا بھی بقدر نصاب ہوتے ہوں یا نہ ہوتے ہوں — تو کیا اگر ان میں سے ہر ایک صاحب نصاب ہو تو یہ سب ایک شخص کی طرح یکجا زکوٰۃ ادا کریں گے؟

دوسری بات یہ ہے کہ تخلیط کی کون سی صفت مؤثر ہے؟ — جہاں تک

---

[1] الروضۃ، للنووی، ج ۲، ص ۱۷۰۔

فقہاء کے اس اختلاف کا تعلق ہے کہ کیا تخلیط کی نصاب زکوٰۃ میں اور مقدار زکوٰۃ میں کوئی تاثیر ہے ۔ یا کوئی تاثیر نہیں ہے تو دراصل اس اختلاف کی وجہ کتاب الصدقہ (صدقات سے متعلق نبی کریمؐ کی تحریر) میں واردان الفاظ کے مفہوم کے تعین میں اختلاف ہے۔

'دونوں خلیطوں سے برابر رجوع کیا جائے گا*'

اور آپؐ نے فرمایا کہ

'جو جدا ہوں انھیں جمع نہ کیا جائے اور جو جمع ہوں انھیں جدا نہ کیا جائے'

اس فرمان کو واضح دلالت یہی ہے کہ دو خلیطوں کی ملکیت ایک شخص کی ملکیت کی طرح ہے ۔ اور اس قول سے امام مالکؒ اور ان کے اصحاب کے نزدیک مقدار زکوٰۃ میں اور امام شافعیؒ اور ان کے اصحاب کے نزدیک نصاب اور مقدار زکوٰۃ دونوں میں اس فرمان نبوتؐ کی تخصیص ہو جاتی ہے۔ کہ

'پانچ اونٹوں سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے'

جو فقہاء تخلیط کے مؤثر ہونے کے قائل نہیں ہیں وہ کہتے ہیں کہ شریک کو بھی بسا اوقات خلیط کہلایا جاتا ہے اور مندرجہ بالا فرمان نبوتؐ کہ 'جو جدا ہوں انھیں جمع نہ کیا جائے اور جو جمع ہوں انھیں جدا نہ کیا جائے' دراصل زکوٰۃ وصول کنندگان کے لیے ممانعت ہے کہ وہ ایک ہی شخص کی ملکیت کو اس طرح تقسیم نہ کریں کہ زکوٰۃ کی زیادتی لازم آئے ۔ مثلاً کسی کے پاس ایک سو بیس بکریاں ہوں تو زکوٰۃ وصول کنندہ چالیس چالیس بکریاں تین جگہ کر کے اس سے زکوٰۃ وصول نہ کرے اور نہ دو اشخاص کی ملکیتوں کو یکجا کر کے زکوٰۃ وصول کرے ، کہ اس طرح جمع کرنے سے زکوٰۃ میں اضافہ ہو جائے ۔ جب حدیث مذکورہ میں یہ احتمال موجود ہے تو اس سے ثابت شدہ اور متفقہ اصولوں پر مبنی احادیث کی تخصیص نہیں کی جانی چاہیے یعنی یہ کہ نصاب کا اور ایک مقررہ زکوٰۃ کا ایک ہی شخص کے حق میں اعتبار کیا جائے گا۔

---

* یعنی دونوں سے مساوی زکوٰۃ وصول کی جائے۔ (س ۔ صدیقی)

جو فقہاء تخلیط کی تاثیر کے قائل ہیں، وہ کہتے ہیں کہ تخلیط کا مفہوم واضح ہے[1] اور یہ شرکت کے مفہوم سے جدا ہے۔ اور اس صورت میں یہ فرمان نبوتؐ کہ "ان دونوں سے مساوی رجوع کیا جائے" اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ دونوں افراد کا حکم فرد واحد کی طرح ہوگا۔ اور فرمانِ نبوتؐ میں یہ الفاظ کہ "دونوں سے مساوی رجوع کیا جائے" کا بھی مفہوم یہی ہے کہ یہ دونوں شریک نہیں ہیں، کیونکہ اگر شریک ہوں تو ان میں رجوع کا تصور پیدا نہیں ہوتا، بلکہ اس صورت میں تو زکوٰۃ شرکت کے مال میں سے لی جاتی ہے گی۔

جن فقہاء نے اسی مذکورہ بالا مفہوم پر انحصار کیا ہے اور اس پر نصاب کو قیاس نہیں کیا ہے ان کے نزدیک دونوں خلیط اگر ہر ایک جدا جدا نصاب کا مالک ہو تو ایک شخص کی طرح زکوٰۃ ادا کریں گے۔

بہر حال ہر دو جماعت فقہاء میں سے ہر ایک نے اس فرمان نبوتؐ کو اپنے مسلک کی تائید میں پیش کیا ہے کہ

"جو جدا ہوں انھیں جمع نہ کیا جائے اور جو جمع ہوں انھیں جدا نہ کیا جائے"

چنانچہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ "جو جمع ہوں انھیں جدا نہ کیا جائے" کا مفہوم یہ ہے کہ اگر دونوں خلیطوں کے پاس دو سو ایک بکریاں ہوں اور مجموعی طور پر ان پر زکوٰۃ میں تین بکریاں لازم آرہی ہوں اور ان کو جدا کر دیا جائے تاکہ ہر ایک پر ایک

---

[1] اس باب میں دلیل یہ فرمان الٰہی ہے:

وان کثیرا من الخلطاء لیبغی بعضھم علی بعض (ص : ۲۴)

ظاہر ہے کہ یہ خلیط شریک نہیں تھے، اس لیے کہ یہ بھی وضاحت موجود ہے:

ان ھذا اخی لہ تسع وتسعون نعجۃ ولی نعجۃ واحدۃ

(ص : ۲۳)

بکری لازم آجائے اور اسی طرح "جو جدا ہوں انھیں جمع نہ کیا جائے" کا مفہوم یہ ہے کہ تین اشخاص میں سے ہر ایک کے پاس چالیس بکریاں ہوں اور ہر ایک پر ایک بکری زکوٰۃ لازم ہو اور انھیں سب کو یکجا کر دیا جائے تاکہ سب پر ایک بکری زکوٰۃ لازم آئے۔ اس تعبیر کے لحاظ سے امام مالکؒ کے مسلک کے اعتبار سے حدیث میں وارد ممانعت کا تعلق اُن زکوٰۃ دہندگان سے ہے جنھوں نے اپنے جانور ملائے ہوں اور ہر ایک ان میں سے صاحب نصاب ہو۔⊘ [1]

امام شافعیؒ کے نزدیک اس فرمان کہ "جو جمع ہوں انھیں جدا نہ کیا جائے" کا مفہوم یہ ہے کہ مثلاً دو اشخاص کے پاس مجموعی طور پر چالیس بکریاں ہوں، اگر انھیں جدا کر دیا جائے تو سرے سے کسی پر بھی زکوٰۃ لازم نہ ہو، اس لیے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک دو خلیطوں کا نصاب حکماً ایک ملکیت کے نصاب کے حکم میں ہے۔

تخلیط کے قائل فقہاء کے مابین بعد ازاں اس امر میں اختلاف ہے کہ کون سی تخلیط زکوٰۃ میں مؤثر ہے؟

امام شافعیؒ کے نزدیک جو تخلیط دربارۂ زکوٰۃ مؤثر ہے اس کی شرط یہ ہے کہ تمام جانور یکجا ہوں، وہ یکجا چرتے ہوں، ایک ہی ساتھ دوہے جاتے ہوں، ایک ہی باڑے میں باندھے جاتے ہوں اور ایک ہی جگہ پانی پلائے جاتے ہیں اور ان کے نر جانور بھی مشترک ہوں ——— گویا امام شافعیؒ کے نزدیک تخلیط اور شرکت میں کوئی فرق نہیں ہے، اسی لیے وہ ہر ایک شریک کے نصاب کو پورا ہونے کو لازمی تصور نہیں کرتے۔

امام مالکؒ کے نزدیک خلیط وہ دو افراد ہیں جن کے مویشی ایک ہی ڈول اور ایک ہی حوض سے یکجا پانی پیتے ہوں، ان کی چراگاہ اور ان کا چرواہا ایک ہو، اور ان کے نر جانور

⊘ اور وہ زکوٰۃ سے بچنے کے لیے اپنے یکجا جانوروں کو جدا جدا کر دیں یا جدا جدا جانوروں کو یکجا کر دیں۔ (س۔ صدیقی)

[1] بلغۃ السالک، ج ۱، ص ۲۱۰، ۲۱۲۔

مشترک ہوں ـــــ مگر امام مالکؒ کے اصحاب کے مابین ان اوصاف مذکورہ کی رعایت رکھنے یا بعض کی رعایت نہ رکھنے کے بارے میں اختلاف موجود ہے اور اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ لفظ "تخلیط" ان سب صورتوں کے لیے ایک اسم مشترک ہے۔ اسی لیے ایک جماعتِ فقہاء زکوٰۃ میں تخلیط کی تاثیر کی قائل نہیں ہے اور یہی مسلک امام ابو محمد بن حزم اندلسی کا ہے[1]

ابن حزم نے المحلّٰی[2] میں ان فقہاء پر سخت تنقید کی ہے جن کے نزدیک تخلیط سے حکمِ زکوٰۃ تبدیل ہو جاتا ہے اور انھوں نے کہا ہے کہ یہ رائے ان نصوصِ (سنّت) کے خلاف ہے جن میں دو نصابوں کے درمیانی تعداد پر چھوٹ دی گئی ہے اور جن میں ہر تعداد کی مقدارِ زکوٰۃ متعین کر دی گئی ہے۔ اور تخلیط کی تاثیر کے قائل ہونے سے نہ صرف یہ کہ ان تمام احادیث کی خلاف ورزی ہوتی ہے بلکہ یہ فرد کی مسؤلیت کے اسلامی تصور کے بھی منافی ہے۔ اس لیے کہ فرمانِ آلٰہی تو یہ ہے کہ

وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ (الانعام : ۱۶۴)

کوئی بوجھ اٹھانے والا دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھاتا۔

یعنی تخلیط کے زکوٰۃ میں مؤثر ہونے کا یہ مفہوم ہو گا کہ زید کی کمائی کا ماحصل عمرو کو مل جائے اور ایک کے مال کا حکم دوسرے کی ملکیت پر لاگو ہو جائے اور یہ بات صریحاً قرآن اور سنّت کے خلاف ہے[3]

حکمِ زکوٰۃ میں تخلیط کی تاثیر کے قائل فقہاء میں امام شافعیؒ کا مسلک سب سے زیادہ وسعت کا حامل ہے کہ ان کے نزدیک تخلیط نہ صرف یہ کہ مویشیوں کی زکوٰۃ پر اثرانداز

---

[1] بدایۃ المجتہد، ص ۲۵۴، ۲۵۶
[2] المحلّٰی، ج ۶، ص ۵۱، ۵۹۔
[3] المحلّٰی، ج ۶، ص ۵۵۔
[4] المحلّٰی، ج ۶، ص ۵۱۔

ہوتی ہے کہ بلکہ فصلوں، پھلوں، درہم اور دینار کی زکوٰۃ میں بھی تخلیط مؤثر ہے[۱]

بہر حال دورِ جدید میں امام شافعیؒ کا مسلک اس امر کی اساس بن سکتا ہے کہ حامل حصص کمپنیوں سے زکوٰۃ کے ضمن میں ایک شخصیت کا سا معاملہ کیا جائے، کیونکہ اس طرح اخراجات میں کفایت، محنت کی بچت اور معاملہ میں آسانی پیدا ہو سکتی ہے اور متعلقہ قوانین کے اجرا میں الجھن اور پیچیدگی سے بچا جا سکتا ہے۔

*****

آٹھویں بحث

گھوڑوں پر زکوٰۃ

سواری بار برداری اور جہاد کے گھوڑوں پر زکوٰۃ نہیں ہے

فقہائے امت کا اس امر پر اجماع ہے کہ سواری بار برداری اور جہاد کے لیے رکھے گئے گھوڑوں پر زکوٰۃ نہیں ہے خواہ وہ سائمہ (از خود چرنے والے) ہوں یا انھیں گھاس چارہ دیا جاتا ہو (علوفہ ہوں) کیونکہ اس صورت میں یہ گھوڑے مالک کی ضرورت میں مشغول متصور ہوں گے اور زکوٰۃ اس مالِ نامی پر عائد ہوتی ہے جو ضرورت سے زائد ہو۔[۲]

تجارتی گھوڑوں پر زکوٰۃ ہے

مسلک ظاہر کے فقہاء کے علاوہ فقہائے امت کا اس امر پر بھی اجماع ہے کہ جو گھوڑے برائے

---

[۱] الروضۃ، للنووی، ج ۲، ص ۱۷۲، ۱۷۳۔

[۲] بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۳۴۔

تجارت ہونا ہی اس امر کی دلیل ہے کہ وہ افزائش کے حامل اور ضرورت سے زائد ہیں۔ اور اس صورت میں ان کی حیثیت اس سامان تجارت کی سی ہوگی جو نفع کے حصول کے لیے رکھا گیا ہو۔[1]

علوفہ گھوڑوں پر زکوٰۃ نہیں ہے

اس پر بھی فقہاء متفق ہیں کہ ان گھوڑوں پر زکوٰۃ نہیں ہے جنھیں پورے سال یا سال کا اکثر حصہ چارہ فراہم کیا جائے (مَعْلُوفَہ) کیونکہ جانوروں پر زکوٰۃ لازم ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ سائمہ (از خود چرنے والے) ہوں۔[2]

افزائش اور نسل کیلیے رکھے گئے سائمہ گھوڑوں کے بارے میں اختلاف

فقہائے کرام کا ان سائمہ گھوڑوں کے بارے میں اختلاف ہے جو افزائش نسل اور پیداوار کے لیے رکھے گئے ہوں اور وہ سب نر نہ ہوں، اگر سب نر ہوں تو ان پر زکوٰۃ نہیں ہے کہ اس صورت میں افزائش کا امکان ہی ختم ہو جاتا ہے اور اگر مادہ ہوں یا مادہ اور نر دونوں ہوں[3] اور سائمہ ہوں تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان پر بھی زکوٰۃ ہے مگر جمہور فقہاء کے نزدیک کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور یہی قول ابن المنذر نے حضرت علیؓ ابن عمرؓ، شعبی، عطاء، حسن العبدی، عمر بن عبدالعزیزؒ، ثوریؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ، ابو ثور، ابو خثیمہ اور ابو بکر بن شیبہ سے نقل کیا ہے۔ اور بعض نے یہ رائے حضرت عمرؓ، امام مالکؒ اوزاعیؒ، لیثؒ اور داؤدؒ سے بھی نقل کی ہے۔[4]

---

[1] بحوالۂ مذکور۔

[2] بحوالۂ مذکور۔

[3] یہ امام ابو حنیفہؒ سے مروی مشہور قول ہے۔ اور ان سے ایک رائے یہ بھی مروی ہے کہ اگر صرف مادہ گھوڑے ہوں تو ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور ان سے ایک روایت یہ مروی ہے کہ اگر تمام نر گھوڑے ہوں تو ان پر زکوٰۃ ہے۔ رد المحتار، ج ۲، ص ۲۵، ۲۶۔

[4] المجموع، ج ۵، ص ۳۳۹۔

گھوڑوں پر عدم زکوٰۃ کے بارے میں جمہور کے دلائل

(۱) حضرت ابوہریرہؓ سے مروی یہ روایت صحیحین اور دیگر کتب حدیث میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "مسلمان کے غلام اور اس کے گھوڑے پر زکوٰۃ نہیں ہے"[۱]

حدیث مذکورہ بالا کی ممانعت عام ہے اور تمام گھوڑوں پر مشتمل ہے خواہ وہ سائمہ ہوں یا غیر سائمہ، نر ہو یا مادہ یا دونوں ملے جلے ہوں۔

۲۔ امام احمدؒ، ابوداؤدؒ اور ترمذیؒ نے حضرت علیؓ سے روایت کیا ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ "میں نے تم سے گھوڑے اور غلام کی زکوٰۃ معاف کر دی ہے[۲] تو تم چاندی کی زکوٰۃ پر چالیس درہم پر ایک درہم ادا کرو"[۳]

۳۔ جس طرح تمام مویشیوں پر زکوٰۃ کی وصولی کے بارے میں سنّت عملی موجود ہے اس طرح کی کوئی عملی سنّت گھوڑوں پر زکوٰۃ لیے جانے کے بارے میں موجود نہیں ہے۔ اور قرآن کریم نے جب یہ ارشاد فرمایا کہ: خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ ۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شارحِ قرآن ہونے کی حیثیت میں یہ نہیں بیان فرمایا کہ گھوڑوں پر بھی زکوٰۃ دی جائے۔ اور نہ عملاً آپؐ نے زکوٰۃ وصول فرمائی۔

۴۔ چوتھی دلیل عقلی ہے اور وہ یہ ہے کہ جن مویشیوں پر زکوٰۃ فرض ہوتی ہے ان میں وہ فوائد ہیں جو گھوڑوں میں نہیں ہے۔ اس لیے گھوڑوں کو مویشی پر قیاس کرنا درست

---

[۱] المنتقی میں ہے کہ اس حدیث کو راویوں کی ایک جماعت نے روایت کیا ہے، نیل الاوطار ج ۴ ص ۱۳۶۔

[۲] حدیث میں عفوت کا لفظ ہے جس کے معنی ہیں میں نے تمھیں ان کی زکوٰۃ چھوڑ دی اور درگزر کر دی ہے، اور یہ مفہوم اس کا مقتضی نہیں ہے کہ پہلے زکوٰۃ واجب ہوا در پھر منسوخ کر دی گئی ہو۔

[۳] نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۴۷۔ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ بخاریؒ نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔ حافظ نے اسے حسن کہا ہے اور دارقطنی فرماتے ہیں کہ درست یہ ہے کہ یہ حدیث حضرت علیؓ پر موقوف ہے۔

نہیں ہے۔ نیز یہ کہ گھوڑے پالنے میں ایک ایسا شرعی مقصد بھی موجود ہے جو دیگر جانوروں میں نہیں ہے کیونکہ عام مویشی پالنے کا مقصد صرف افزائش نسل، ان سے دودھ حاصل کرنا اور ان کے دیگر فوائد سے مستفید ہونا ہے جبکہ گھوڑے دشمنوں سے جہاد کے کام میں آتے ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے پالنے اور ان کے رکھنے کی تاکید فرمائی ہے اور اسی لیے ان پر زکوٰۃ نہیں ہے تاکہ لوگ شوق سے اور خوش دلی سے گھوڑے پالیں۔ غرض گھوڑوں کو پالنا اور پرورش کرنا ایسا ہی ہے جیسے جنگی ہتھیار فراہم کرنا، اور جنگی ہتھیار اگر برائے تجارت ہوں تو خواہ ان کی کتنی ہی تعداد ہو جائے ان پر زکوٰۃ نہیں ہے[1] چنانچہ فرمان الٰہی ہے۔

وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ ۝ (الانفال: ۶۰)

اور تم لوگ جہاں تک تمہارا بس چلے زیادہ سے زیادہ طاقت اور تیار بندھے رہنے والے گھوڑے ان کے مقابلے کے لیے مہیا رکھو۔

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک اور ان کے دلائل

امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ گھوڑے اگر مویشی ہوں تو ان پر زکوٰۃ ہے — اور اس رائے کے ان کے پاس درج ذیل دلائل ہیں۔

۱۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے صحیح بخاری میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

(گھوڑا ایک شخص کے لیے ثواب، ایک کے لیے بچاؤ کا ذریعہ اور ایک کے لیے گناہ کا باعث ہے ثواب اس شخص کے لیے ہے جس نے گھوڑا اللہ کی راہ میں باندھا، اور اس کی رسی باغ یا چراگاہ میں لمبی کر دی، جتنا وہ باغ یا چراگاہ میں چرے گا اتنا ہی اسے ثواب ملے گا۔ اور بچاؤ کا ذریعہ اس شخص

---

[1] الروض النضیر شرح مجموع الفقہ الکبیر فی فقہ الزیدیۃ المقارن، ج ۲، ص ۴۰۸، ۴۰۹۔

کے لیے ہے جو اسے مال داری کے طور پر اور کسی سے مانگنے کے طور پر رکھے اور اس کی گردن اور کمر پر لازم اللہ کا حق نہ بھولے۔ اور باعثِ گناہ اس کے لیے ہے جو فخر اور دکھاوے اور اسلام دشمنی کے مقصد سے گھوڑا رکھے"۔ [۱]

اس حدیث سے اس طرح استدلال کیا گیا ہے کہ اس میں گردنوں پر جو اللہ کا حق بیان کیا گیا ہے وہ زکوٰۃ ہے اور کمر (پشت) کا جو حق بیان کیا گیا ہے اس سے مراد کمزور اور مجبور لوگوں کی مدد کرنا ہے۔ [۲]

بہرحال جمہور فقہاء کے مابین گردنوں کے حق کی وضاحت میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ اس سے مراد جہاد ہے، اور بعض کہتے ہیں اس سے مراد احسان ہے اور اس کے گھاس چارے کی مشقتیں برداشت کرنا ہے اور پشت کے حق سے مراد مجبور لوگوں کو سواری کے لیے دینا ہے۔ اور گھوڑے کی پشت بالاجماع محلِ زکوٰۃ نہیں ہے۔ [۳]

۲۔ حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ نبی کریمؐ نے فرمایا کہ

"ہر سائمہ گھوڑے پر ایک دینار یا دس درہم (زکوٰۃ) ہے"۔

اس حدیث کو دار قطنی اور بیہقی نے تخریج کیا ہے اور ضعیف قرار دیا ہے اور اسی لیے جمہور فقہاء نے کہا ہے کہ اس کو صحیح حدیث کے برخلاف رائے پر دلیل نہیں بنایا جاسکتا۔ اور صحیح حدیث یہ ہے کہ

---

[۱] حدیث کے یہ الفاظ امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں کتاب المساقات، باب شرب الناس والدواب من الانہار میں درج کیے ہیں ــــ البخاری بحاشیۃ السندی، ج ۲، ص ۳۳۔ اور یہ حدیث امام مسلمؒ اور امام احمدؒ نے بھی روایت کی ہے۔ نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۱۷۔

[۲] المرقاق، ج ۴، ص ۱۲۲۔

[۳] المحلی، ج ۵، ص ۲۲۸، نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۱۸۔ ط۔ العثمانیہ۔

و مسلمان پر اس کے غلام اور اس کے گھوڑے کی زکوٰۃ نہیں ہے"؛

۳۔ گھوڑوں کو اونٹ پر قیاس کیا گیا ہے کہ دونوں قابل منفعت حیوان نامی ہیں اور ان میں شرط زکوٰۃ یعنی سائمۃ٭ (مویشی) ہونا موجود ہے۔ گھوڑوں اور دیگر مویشیوں کا مذکورہ بالا فرق اس لیے قابل لحاظ نہیں ہے کہ بہر حال ہر حیوان میں کچھ امتیازی خوبیاں ہوتی ہیں چنانچہ اونٹ اور بکریوں میں بہت فرق موجود ہیں مگر اس کے باوجود دونوں پر زکوٰۃ ہے۔

گویا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مال پر زکوٰۃ کے واجب ہونے کی علت تعبدی نہیں بلکہ معقول ہے اور وہ ہے نماء (افزائش) تو جہاں یہ علت موجود ہو گی وہیں حکم زکوٰۃ عائد ہو گا اور اس علت میں مماثل دو اشیاء کے درمیان فرق نہیں کیا جائے گا۔

۴۔ صحابہ کرامؓ سے مروی اقوال اور عمل صحابہؓ بھی اس قیاس کا مؤید ہے۔

طحاوی اور دار قطنی سند صحیح کے ساتھ سائب بن یزید سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے اپنے والد کو دیکھا کہ وہ گھوڑوں کی دیکھ بھال کرتے تھے اور ان کی زکوٰۃ حضرت عمرؓ کو دیا کرتے تھے۔[1]

عبدالرزاق اور بیہقی یعلی بن امیہ سے روایت کرتے ہیں کہ یعلی کے بھائی عبدالرحمن نے ایک یمنی شخص سے سو جوان اونٹنیوں کے بدلے ایک گھوڑی خریدی، بعد میں فروخت کنندہ کو پشیمانی ہوئی اور اس نے حضرت عمرؓ سے شکایت کی کہ یعلی اور اس کے بھائی نے میری گھوڑی غصب کر لی ہے۔ حضرت عمرؓ نے یعلی کو لکھا کہ فوراً میرے پاس پہنچو، وہ آئے اور واقعہ سے حضرت عمرؓ کو باخبر کیا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا، اچھا تمہارے یہاں گھوڑے اس قدر قیمتی ہیں، میرا یہ خیال نہیں تھا، یہ عجیب بات ہے کہ ہم چالیس بکریوں

٭۔ سائمۃ وہ مویشی جو جنگل یا چراگاہ میں جا کر چر لیتے ہوں اور مالک کو ان کے کھانے کا چارہ خرید کر نہ دینا پڑتا ہو۔ اور معلوفہ وہ مویشی جن کو مالک چارہ خرید کر کھلاتا ہو۔ (س۔ صدیقی)

[1] نصب الرایۃ، ج ۲، ص ۳۵۹۔

پر ایک بکری زکوٰۃ لے لیں مگر گھوڑوں پر کوئی زکوٰۃ نہ لیں، اور اس کے بعد آپؓ نے فی گھوڑا ایک دینار زکوٰۃ مقرر فرمادی۔[۱]

ابنِ حزم نے اپنی سند سے ابن شہاب زہریؒ سے روایت کیا ہے کہ انھیں سائب بن یزید نے خبر دی کہ وہ حضرت عمرؓ کو گھوڑوں کی زکوٰۃ لاکر دیا کرتے تھے۔ اور ابن شہاب بیان کرتے ہیں کہ حضرت عثمان بن عفان بھی گھوڑوں پر زکوٰۃ لیا کرتے تھے۔[۲]

حضرت انس بن مالکؓ سے مروی ہے کہ حضرت عمرؓ گھوڑے پر دس درہم اور باربرداری کے ٹٹو پر پانچ درہم وصول کرتے تھے۔[۳] صحابہ کرامؓ میں سے انصاری فقیہ حضرت زید بن ثابتؓ بھی حضرت عمرؓ کی رائے کے قائل تھے۔ واقعہ بیان کیا جاتا ہے کہ مروان بن الحکم کے دورِ حکومت میں سائمہ گھوڑوں پر زکوٰۃ کے بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف ہوا۔ مروان نے اس سلسلے میں صحابۂ کرام سے مشورہ کیا تو حضرت ابوہریرہؓ نے یہ حدیث سنائی کہ —

"کسی شخص پر اس کے غلام اور گھوڑے کی زکوٰۃ نہیں ہے"

اس پر مروان نے زید بن ثابتؓ سے پوچھا کہ ابوسعید تمھاری کیا رائے ہے؟ حضرت ابوہریرہؓ بولے مروان بڑے تعجب کی بات ہے میں تمھیں حدیثِ رسولؐ سنا رہا ہوں اور تم پوچھ رہے ہو کہ ابوسعید تمھاری کیا رائے ہے؟ حضرت زیدؓ نے فرمایا کہ بلاشبہ قولِ رسولؐ سچ ہے مگر آپؐ کا یہ فرمان مجاہد کے گھوڑے کے بارے میں ہے۔ لیکن اگر کوئی تاجر افزائش نسل کے لیے گھوڑے رکھے تو اس پر زکوٰۃ ہے۔ مروان نے پوچھا کتنی؟ زیدؓ نے فرمایا کہ ہر گھوڑے پر ایک دینار یا دس درہم۔[۴]

---

[۱] بحوالۂ مذکور۔

[۲] المحلّی، ج ۵، ص ۲۲۷۔

[۳] بحوالۂ مذکور، ص ۲۲۶۔

[۴] نصب الرّایہ، ج ۱، ص ۳۵۹۔

ابن زنجویہ اپنی سند سے کتاب الاموال میں حضرت طاؤس کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے پوچھا کہ کیا گھوڑوں پر زکوٰۃ ہے؟ تو انھوں نے فرمایا کہ اللہ کے راستے میں جہاد کرنے والے مجاہد کے گھوڑے پر زکوٰۃ نہیں ہے[1]۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ اس کے علاوہ گھوڑوں پر زکوٰۃ ہے۔

تابعین میں سے ابراہیم النخعیؒ کی رائے بھی حضرت عمرؓ اور حضرت زید بن ثابت کی رائے کے مطابق ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ افزائش نسل کے لیے پالے گئے سائمہ گھوڑوں پر فی گھوڑا ایک دینار یا دس درہم زکوٰۃ ہے یا بحساب قیمت ہر دو سو درہم (کی مالیت کے گھوڑے) پر دس درہم زکوٰۃ ہے۔

اس اثر کو امام محمدؒ نے اپنی الآثار میں نقل کیا ہے اور امام ابو یوسفؒ نے بھی اس کے مثل اثر نقل کیا ہے[2]۔ اور حماد بن ابی سلمہ سے بھی یہ قول مروی ہے کہ گھوڑوں پر زکوٰۃ ہے[3]۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک گھوڑوں کا نصاب اور ان پر مقررہ زکوٰۃ

امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں مشہور رائے یہی ہے کہ انھوں نے گھوڑوں کا نصاب زکوٰۃ متعین نہیں فرمایا۔ اس لیے الدر المختار کے مصنف لکھتے ہیں کہ صحیح یہی ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے گھوڑوں کا نصابِ زکوٰۃ متعین نہیں فرمایا، اس لیے کہ ایسی مقدار منقول نہیں ہے[4] اور ابن عابدین نے اپنے حاشیہ میں قہستانی سے نقل کیا ہے کہ ایک قول یہ ہے کہ گھوڑوں کا ابتدائی نصاب تین ہے اور ایک رائے یہ ہے کہ پانچ ہے[5] ——— اور شاذ

---

[1] نصب الرایہ، ج ۲، ص ۳۵۷۔ حاشیہ پر درج ہے کہ حافظ (ابن حجرؒ) الدرایہ میں فرماتے ہیں کہ اس کی سند صحیح ہے۔

[2] نصب الرایہ، ج ۱، ص ۳۵۹۔

[3] نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۳۶۔

[4] الدر المختار و حاشیہ رد المحتار، ج ۲، ص ۲۶۔

[5] رد المحتار، ج ۲، ص ۲۶۔

پانچ کی مقدار زیادہ موزوں اور درست ہے کہ یہ مقدار اونٹوں کی مقدار پر قیاس ہو جائے گی۔ اور شارع نے پانچ سے کم عدد کو قلیل متصور کرتے ہوئے پانچ سے کم اُونٹوں، پانچ اوقیہ سے کم چاندی اور پانچ وسق سے کم غلے پر زکوٰۃ نہیں مقرر فرمائی ہے۔

ابن عابدین حضرت امام ابو حنیفہؒ کی یہ رائے نقل کرتے ہیں کہ اگر عربی گھوڑے ہوں تو اس میں یہ اختیار ہے کہ خواہ مالک ہر گھوڑے پر ایک دینار دے اور خواہ ہر دو سو درہم (کی مالیت کے گھوڑے) پر پانچ درہم ادا کرے۔ اور اگر گھوڑے عربی نہ ہوں تو ان کی قیمت لگا کر ہی زکوٰۃ ادا کی جائے[1]

موازنہ اور ترجیح مندرجہ بالا دونوں مسلکوں کی وضاحت اور ان کے دلائل بیان کرنے کے بعد میری رائے یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑوں پر زکوٰۃ کی صراحتاً نہ کوئی نفی نہیں فرمائی ہے اور نہ ہی آپؐ نے وضاحت کے ساتھ یہ فرمایا کہ گھوڑوں پر زکوٰۃ ہے۔ اور جہاں تک کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی اس حدیث کا تعلق ہے کہ

"مسلمانوں کے غلام اور اس کے گھوڑے پر زکوٰۃ نہیں ہے"

تو اس حدیث میں دراصل وہ گھوڑا مراد ہے جو اس کی سواری اور اس کے جہاد کے لیے ہو جیسا کہ حضرت زید بن ثابت سے مروی ہے اور جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ غرض اس سے یہی معلوم ہوا کہ مفہوم حدیث یہی ہے کہ غلام سے وہ غلام مراد ہے جو اس کی خدمت کے لیے ہو اور گھوڑے سے وہ گھوڑا مراد ہے جس پر وہ سوار ہوتا ہو اور اس پر جہاد میں شریک ہوتا ہے۔ اور مسلک ظاہر کے فقہاء کے علاوہ تمام فقہاء کا اس امر پر اجماع کہ برائے تجارت رکھے گئے گھوڑے اور غلام پر زکوٰۃ ہے اس کا مؤید ہے۔ غرض مذکورہ بالا احادیث اس رائے کے معارض نہیں ہے۔

حضرت ابو ہریرہؓ کے بارے میں یہ بات معلوم ہے کہ وہ نصوص قرآن و سُنّت

---

[1] بحوالہ مذکور

کے ظاہر کو اختیار فرمایا کرتے تھے اور اگرچہ آپ حافظ میں بے مثال تھے مگر فقہ میں آپ کی شہرت حضرت زید بن ثابت رضؓ اور حضرت ابن عباس رضؓ جیسی نہیں تھی۔

اور حضرت علی رضؓ کی یہ حدیث کہ "میں نے تم سے گھوڑوں اور غلام کی زکوٰۃ معاف کر دی ہے" تو اس کے بارے میں دار قطنی فرماتے ہیں کہ درست یہ ہے کہ یہ حدیث حضرت علی رضؓ پر موقوف ہے۔ ظاہر ہے کہ دار قطنی عِلَلِ احادیث سے بخوبی آشنا ہیں اس لیے ان کی رائے قابلِ اعتماد ہے۔ بہرحال حدیث بالا کا یہ مفہوم ہو سکتا ہے کہ اصولاً زکوٰۃ واجب تھی پھر آپؐ نے کسی سبب کی بنا پر اس پر چھوٹ دے دی[1]۔ اور شاید اس کا سبب یہ ہو کہ اس وقت جہاد کے لیے گھوڑے ناگزیر تھے اور ہو سکتا ہے کہ یہ وجہ ہو کہ اس وقت عرب میں گھوڑے زیادہ تعداد میں نہیں ہوتے تھے۔

غرض زکوٰۃ کے واجب ہونے کو صراحتاً بیان نہ کرنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یقیناً گھوڑوں پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے چاندی پر نصِ صریح کے ساتھ زکوٰۃ مقرر فرمائی مگر کسی صحیح حدیث میں آپؐ سے سونے پر زکوٰۃ مروی نہیں ہے، اس لیے کہ اس وقت بیشتر نقود چاندی ہی کے ہوتے تھے اور اس کا حکم بیان کر دینے سے اس پر قیاس کر کے سونے کا بھی حکم معلوم ہو گیا، کیونکہ سونا ہو یا چاندی دونوں کی منفعت بھی ایک ہے اور دونوں کا مقصد بھی ایک ہے۔

یعلی بن امیہ اور حضرت عمر رضؓ کے واقعہ کی میری نظر میں بڑی اہمیت ہے۔ اس لیے کہ اس واقعے سے حضرت عمر رضؓ کے طرزِ عمل کا علم ہوتا ہے اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضؓ کے نزدیک شرعی امور میں قیاس مؤثر تھا اور اجتہاد کی گنجائش موجود تھی اور یہ کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی مال پر اپنے عہد میں زکوٰۃ وصول فرمائی تھی تو اس

---

[1] طیبیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں عَفَوْتُ کا لفظ آیا ہے جس کے معنی چھوڑ دینے اور درگزر کر دینے کے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اصول یہی ہے کہ ہر مال پر زکوٰۃ عائد ہونی چاہیے۔ اور ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ اس سے یہ بھی علم ہوا کہ شرح زکوٰۃ کا تعین سرکارِ رسالت مآبؐ خود فرماتے تھے۔ المرقاۃ، ج ۴، ص ۱۴۹۔

کا یہ مطلب نہیں ہے کہ بعد میں اسی جیسے کسی دوسرے مال پر زکوٰۃ وصول نہ کی جائے، بلکہ کوئی بھی افزائش کا حامل اور اہمیت رکھنے والا مال محل زکوٰۃ بن سکتا ہے۔ اور جن مقداروں کے بارے میں نص موجود نہ ہو ان کے بارے میں بھی اجتہاد مؤثر ہو سکتا ہے۔

جمہور فقہاء نے اس واقعہ کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ حضرت عمرؓ کا اپنا اجتہاد تھا جو حجت نہیں ہے۔ اور حضرت نے یہ حکم اس بنا پر تھا کہ لوگوں نے ازخود گھوڑوں کی زکوٰۃ دینا چاہی تھی، چنانچہ بیان کیا جاتا ہے کہ شام سے کچھ لوگ آئے اور حضرت عمرؓ سے عرض کی کہ ہمیں گھوڑے اور غلام ملے ہیں، اب ہم ان کی زکوٰۃ دینے آئے ہیں حضرت عمرؓ نے فرمایا، میرے سے پہلے جو دو ساتھی طریقہ اختیار کر چکے ہیں وہی میں بھی کروں گا بعد ازاں آپؓ نے صحابہ کرامؓ سے مشورہ کیا تو حضرت علیؓ نے کہا، بہتر ہے بشرطیکہ آپ کے بعد ایسا مقررہ جذیہ نہ بن جائے جو حصول کیا جاتا رہے[1]

میری رائے یہ ہے کہ شام کے لوگوں کی آمد کا یہ واقعہ اہل یمن کے واقعہ سے پہلے کا ہے، اس لیے کہ یمن کے لوگوں کی عرضداشت سے ہی آپؓ نے یہ محسوس کیا کہ گھوڑے تو بہت بڑی دولت ہیں تو انھیں زکوٰۃ سے مستثنیٰ نہیں ہونا چاہیے —— اور اسی لیے آپؓ نے فرمایا کہ عجیب بات ہے کہ ہم جانوروں میں معمولی جانور بکریوں کی چالیس کی تعداد پر ایک بکری زکوٰۃ لے لیتے ہیں مگر ہم گھوڑوں پر کچھ نہیں لیتے۔

معلوم ہوا کہ شام کے لوگوں کی آمد کا واقعہ پہلے پیش آیا اور اس وقت آپؓ کچھ کرنے یا نہ کرنے کے بارے میں متردد تھے اسی لیے آپؓ نے صحابہؓ سے مشورہ فرمایا اور حضرت علیؓ نے اپنی مختاط رائے کا اظہار فرمایا، لیکن واقعۂ اہل یمن میں آپؓ نے کوئی مشورہ نہیں فرمایا۔ بلکہ والیٔ یمن کو حکم دیا کہ فی گھوڑا ایک دینار زکوٰۃ وصول کی جائے، اس لیے کہ اس وقت آپ مسئلے کے تمام پہلوؤں پر غور فرما کر اپنی حتمی رائے قائم

---

[1] احمد اور طبرانی نے کبیر میں روایت کیا ہے اور مجمع الزوائد میں ہے کہ اس رجال ثقہ ہیں۔ ج ۳، ص ۶۹ - نیز نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۳۶۔

فرما چکے تھے۔

اس کے بعد میری رائے یہ ہے کہ ہر گھوڑے پر ایک دینار لازم نہیں ہے بلکہ دینار کی قوت خرید مختلف ملکوں میں مختلف ہو سکتی ہے اور مختلف زمانوں میں مختلف ہو سکتی ہے کہیں گھوڑے پر ایک دینار معمولی شئے ہو گی اور کہیں یہ ایک بڑی شئے ہو گی، اس لیے ہمارے دور کے لحاظ سے امام نخعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ کی یہ رائے درست ہے کہ گھوڑوں کی مجموعی قیمت پر چالیسواں حصہ (۲½ ہ) زکوٰۃ دی جائے کیونکہ شریعت نے نقود اور سامان تجارت پر زکوٰۃ کی یہی شرح مقرر کی ہے اور تقریباً یہی شرح مویشیوں کی زکوٰۃ میں بھی ملحوظ ہے کہ ہر چالیس اونٹ پر ایک بنت لبون (۳۔سالہ) ہر پچاس اونٹوں پر ایک حِقّہ (۴ سالہ) اور ہر تیس گائے پر ایک تبیع یا تبیعہ (بچھڑا یا بچھڑی) اور ہر چالیس گائے پر ایک۔ سالہ گائے (مُسنّہ) چونکہ جانوروں میں چھوٹے بڑے سب طرح کے ہوتے ہیں اس لیے تقریباً یہاں بھی شرح زکوٰۃ چالیسواں حصہ بنتی ہے۔ اور بکریوں میں سو بکریوں تک ایک ہی بکری زکوٰۃ اس لیے مقرر کی گئی ہے کہ بکریوں میں بچے بالعموم زیادہ ہوتے ہیں۔ جن کا شمار تو ہوتا ہے مگر وہ زکوٰۃ میں نہیں لیے جاتے۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

اصل بات یہ ہے جو میں پہلے بھی کہہ چکا ہوں کہ صدقات سے متعلق تحریروں میں جو معمولی اختلاف ہے جیسا کہ گائے کے نصاب کی تحدید میں ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو قصداً نظر انداز کیا ہے تاکہ امت کو اور اولوالامر کو وسعت حاصل ہو اور آپؐ کے یہ فرامین بحیثیت امام اور سربراہ اُمت کے تھے اور آپؐ نے اس حیثیت میں وقت کے تقاضوں اور مصالح اُمت کے پیشِ نظر فیصلے فرمائے۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ کیسے معلوم ہو کہ آپؐ کا کون سا فیصلہ نبوت کی حیثیت میں ہے اور کون سا امامت کی حیثیت میں ہے؟۔

ظاہر ہے کہ اس کا علم حالات کے قرائن سے ہو سکتا ہے اور اس امر سے ہو سکتا ہے کہ متعلقہ حدیث ریاست کے سیاسی، اقتصادی، عسکری یا انتظامی امور سے متعلق ہو اور اس میں مفاد عامہ ملحوظ ہو۔ اور اس امر کے علم کا ایک ذریعہ یہ ہے کہ متعلقہ نصِ

کے برخلاف ایک اور نص یا متعدد نصوص ہو جو اختلاف مکان وزمان کی بنا پر ایک دوسرے سے مختلف ہوں اور ان سے یہ پتہ چلتا ہو کہ مختلف اوقات میں مصلحتوں کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ اور عام ابدی تشریع مقصود نہیں ہے۔

مثلاً امام قرافی اپنی کتاب "الإحکام" میں اس حدیث کے بارے میں تحریر کرتے ہیں کہ "جو کسی مقتول کو مار ڈالے اس کا سامان اس کا ہوا"۔*

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ آپؐ کا یہ فیصلہ بحیثیت امام ہے، اس لیے کسی شخص کے لیے جائز نہیں ہے کہ جب تک جنگ سے پہلے امام کی اجازت نہ ہو وہ میدانِ جنگ میں اپنے کسی مقتول دشمن کا سامان رکھ لے اور امام مالکؒ نے یہ رائے ان امور کی بنا پر دی ہے۔

۱۔ تقسیم غنیمت سے متعلق آیتِ قرآنی اس حدیث کے معارض ہے۔

۲۔ اگر مندرجہ اصول متعین ہو جائے گا تو مجاہدین کی نیتیں خراب ہونے کا اندیشہ ہے۔

۳۔ حدیث مذکورہ میں ترغیب قتال ہے اور یہ اس حکم کا قرینہ ہے۔[۱]

شاہ ولی اللہؒ[۲] فرماتے ہیں کہ — رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جو فرامین ہم تک پہنچے ہیں اور کتب حدیث میں درج ہوئے ہیں، ان کی دو قسمیں ہیں۔

ایک قسم کا تعلق پیغام رسالت کے پہنچانے سے ہے جس کے بارے میں فرمانِ الٰہی ہے۔

مَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا

(الحشر: ۷)

---

* اس حدیث میں سَلَب کا لفظ آیا ہے اور سَلَب سے مراد وہ سامان ہے، جو مجاہد میدان جنگ میں دشمن مقتول کے جسم کے ساتھ وابستہ پائے یعنی اس کے ہتھیار وغیرہ (س: صدیقی)

[۱] القرافی: الاحکام، ص ۱۰۶، ۱۰۸۔

[۲] حجۃ اللہ البالغہ، ج ۱، ص ۲۷۱، ۲۷۲۔ نیز ملاحظہ کیجیے، شیخ شلتوت: الاسلام عقیدۃ و شریعۃ، قسم سوم، بحث السنۃ تشریع وغیر تشریع۔

جو کچھ رسولؐ تمھیں دے دے لو اور جس چیز سے وہ تم کو روک دے اس سے رک جاؤ۔

اس قسم سے علوم معاد اور عجائب ملکوت متعلق ہیں۔

دوسری قسم کے وہ فرامین و احکام ہیں جن کا تعلق منصب رسالت سے نہیں ہے اور جس کے بارے میں آپؐ نے فرمایا ہے کہ ——— "میں بھی بشر ہوں، جب میں دین سے متعلق تمھیں کوئی حکم دوں تو تم اس پر عمل کرو اور جب میں اپنی رائے سے کوئی بات بتلاؤں تو پھر میں بھی بشر ہوں"۔ [1]

اس قسم میں سے مثلاً ایک امر طب ہے جس کا تعلق تجربہ سے ہے اور آپؐ نے جو جو طبابت فرمائی وہ بطور عبادت نہ تھی بلکہ بطور عادت تھی اور اتفاقاً تھی ارادتاً نہیں تھی۔

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ آپؐ کے حکم کا مقصود کوئی جزئی مصلحت ہوتی اور وہ امت کے لیے امر لازم نہیں ہوتی، مثلاً جب آپؐ لشکر کی تیاری کا حکم فرماتے تو بہت سی ہدایات جاری فرماتے۔ ان ہدایات میں سے ایک یہ ہوتی۔

"جو مجاہد اپنے دشمن کو قتل کر دے تو مقتول کا سامان اس کا ہوا"۔ [2]

اور اسی طرح آپؐ کی یہ ہدایت۔

"جس نے بنجر زمین آباد کر لی وہ اس کی ہو گئی"۔ [3]

یہی وجہ ہے کہ مسلک مالکؒ کے فقہا کہتے ہیں کہ مجاہد اپنے مقتول کے سامان کا اس وقت تک مستحق نہیں ہے جب تک جنگ سے پہلے امام (سربراہ) نے اسے اس طرح کی اجازت نہ دے دی ہو۔ اور اسی طرح فقہائے احناف کہتے ہیں کہ امام کی اجازت کے بغیر بنجر زمین کو آباد کرنے سے وہ زمین آباد کرنے والے کی ملکیت نہیں

---

[1] مسلمؒ۔

[2] اس حدیث کو امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ وغیرہ نے روایت کیا ہے اور آپؐ نے غزوہ حنین میں یہ ارشاد فرمایا تھا۔

[3] ابوداؤدؒ اور ترمذیؒ نے اس روایت کو بیان کیا ہے اور اسے حسن قرار دیا ہے۔

بنتی ہے۔[1]

بہرحال میرے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑوں پر زکوٰۃ کے معاف کرنے کا جو ارشاد فرمایا وہ اسی مذکورہ بالا نوعیت کا فرمان ہے اور اس سے اس وقت ایک مصلحت مقصود تھی کہ لوگ گھوڑے رکھنے اور ان کو جہاد کے لیے تیار کرنے کی جانب متوجہ ہوں۔ اور اس امر کی دلیل یہ ہے کہ آپؐ نے قد عفوت لکم (میں نے تمھیں معاف کردی) فرمایا، اگر گھوڑے سرے سے مال زکوٰۃ ہی نہ ہوتے تو آپؐ یہ نہ فرماتے کہ میں نے معاف کردی، اس لیے کہ معافی اور درگزر تو اسی وقت ہوتی ہے جب کوئی شئے لازم ہو (اور اگر کوئی شئے لازم ہی نہ ہو تو معاف کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔) اور اس سے معلوم ہوا کہ (زکوٰۃ کی وصولی یا عدم وصولی) کا معاملہ آپؐ کے سپرد تھا۔ جیساکہ بعض فقہاء نے فرمایا ہے اور اسی طرح آپؐ کے بعد ائمہ عدل کو اختیار ہے کہ وہ مصلحت عامہ کے تحت گھوڑوں پر زکوٰۃ لیں یا ترک کردیں۔ چنانچہ اگر کسی علاقے میں گھوڑے افزائش نسل اور آمدنی کے لیے پالے جاتے ہوں اور وہ اونٹوں سے بھی زیادہ بیش قیمت ثروت متصور ہوتے ہوں تو پھر امام کو چاہیے کہ وہ ان پہ زکوٰۃ وصول کرے تاکہ اغنیاء میں یہ فرق نہ ہو کہ کچھ سے زکوٰۃ لی جارہی ہو اور کچھ سے نہ لی جارہی ہو کہ یہ تفریق بلا جواز ہوگی۔

حضرت عمرؓ نے جو گھوڑوں پر زکوٰۃ وصول فرمائی اس کی بھی یہی تشریح ہے۔ اگرچہ نبیؐ سے مروی وہ حدیث صحیح ہو جس میں آپؐ نے گھوڑوں پر زکوٰۃ معاف کردینے کے بارے میں ارشاد فرمایا ہے۔



---

[1] ملاحظہ کیجیے۔ القرافی: الاحکام فی تمییز الفتاوی من الاحکام۔ ۲۵واں سوال وجواب ص ۸۶، ۱۰۸۔ اور اس بحث کے اختتام پر قرافی کہتے ہیں کہ اس حدیث کو "جس مجاہد نے دشمن کو قتل کیا تو اس کا سامان اس کا ہوا" کی متعدد نظائر موجود ہیں جن کے مطالعہ سے علم میں اضافہ ہوتا ہے اور مجتہدین کے اجتہاد کو تقویت ملتی ہے۔

نویں بحث

علاوہ گھوڑوں کے دیگر سائمہ جانور

حیوانی ثروت پر زکوٰۃ کی بحث کے اختتام پذیر ہونے سے پہلے ایک اور موضوع پر گفتگو ضروری ہے اور وہ یہ کہ اگر کسی وقت انسانی علم میں کوئی ایسا جانور آئے جو ان جانوروں کے علاوہ ہو جن کا پہلے ذکر ہو چکا ہے اور وہ جانور سائمہ بھی ہو اور اسے افزائش، اور آمدنی کے لیے رکھا جائے تو کیا اس پر زکوٰۃ عائد ہو سکے گی، جیسا کہ گھوڑوں، اونٹوں، گایوں اور بکریوں پر زکوٰۃ ہے۔ یا از روئے شریعت زکوٰۃ انھی چار اقسام کے جانوروں میں محدود رہے گی؟ اور اگر کسی قوم کے پاس خچروں اور پہاڑی بکروں کی طرح کے منفعت بخش جانور موجود ہوں تو کیا شریعت میں کوئی ایسا اصول موجود ہے جس کی بنا پر ہم ان پر زکوٰۃ عائد کر سکیں؟

ہمارے اساتذہ محمد ابو زہرہ، عبدالوہاب خلاف، اور عبدالرحمٰن حسن نے اس موضوع پر روشنی ڈالی ہے اور حضرت عمرؓ کے اس واقعہ کو دلیل بنایا ہے جس میں حضرت عمرؓ سے ثابت ہے کہ انھوں نے قیاس کو دربارۂ زکوٰۃ مؤثر خیال فرمایا ہے اور اس اعتبار سے زکوٰۃ کے بارے جو نصوص وارد ہیں وہ غیر معلّل نہیں ہیں بلکہ وہ ایسی نصوص ہیں جو تعدیہ حکم[1] کو قبول کرتی ہیں۔

چنانچہ حضرت عمرؓ نے بھی یہی "تعدیہ حکم" کا اصول اختیار فرمایا اور گھوڑوں میں علت

---

(1) تعدیہ حکم کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایک معاملہ میں شرعی حکم کی علت (وجہ) بیان کر دی گئی ہے تو دوسرے معاملے میں جب یہی علت موجود ہو تو یہ حکم اس معاملہ پر بھی منطبق ہو جانا (س۔ صدیقی)

زکوٰۃ نمآء (افزائش) موجود ہونے کی بنا پر ان پر زکوٰۃ کا حکم لگا دیا ⊙ —— فقہائے قیاس کے امام، حضرت امام ابو حنیفہؒ نے بھی اسی قیاس کو اختیار فرمایا ہے۔ اور جن فقہا کے نزدیک یہ قیاس درست نہیں ہے اور انہی کے نزدیک گھوڑوں پر زکوٰۃ نہیں ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک زکوٰۃ کی علّت محض نماء (افزائش) نہیں ہے بلکہ نماء کے ساتھ ساتھ ان کا کھانا حلال ہونا اور ان کے دودھ سے مستفید ہونا ہے٭ اسی لیے المغنی کے مصنف فرماتے ہیں کہ گھوڑوں کو مویشیوں پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ مویشیوں سے گوشت اور دودھ کا فائدہ بھی حاصل ہوتا، ان کی قربانی بھی دی جاتی ہے اور ان کا نماء بھی کامل ہوتا ہے۔ غرض جمہور فقہاء کے نزدیک محض نماء علّت زکوٰۃ نہیں ہے۔

ہمارے مذکورہ بالا اساتذہ فرماتے ہیں کہ چونکہ حضرت عمرؓ نے صرف نماء (افزائش) ہی کو علّت زکوٰۃ تصور کیا ہے اور امام ابو حنیفہؒ نے بھی مسلک عمرؓ کی پیروی کی ہے تو اب مناسب یہی ہے کہ ہم بھی اسی منہاج پر مسئلہ کا حل تلاش کریں۔ اور وہ یہ ہے کہ جن حیوانات میں نماء پایا جاتا ہے جو مباح گھاس چرتے ہیں اور جو بقدر نصاب ہو جائیں یعنی ان کی قیمت بیس مثقال سونے کے بقدر ہو جائے اُن پر چالیسواں حصّہ زکوٰۃ ہے۔ کیونکہ حضرت عمرؓ نے گھوڑوں کی زکوٰۃ میں قیمت کے اندازے کو درست قرار دیا تھا اور چونکہ آج کل نظام زر سونے سے متعلق ہے اس لیے نصاب کا اندازہ سونے کے حساب سے موزوں ہے۔[1]

⊙ یعنی شریعتِ اسلامیہ نے جن جن اموال پر زکوٰۃ عائد کی ہے ان سب میں زکوٰۃ کے حکم کی ایک مشترک علّت (وجہ) پائی جاتی ہے اور وہ علّت ان اموال کا نامی (افزائش پذیر) ہونا ہے۔ اور گھوڑوں میں بھی نامی ہونے کی علّت موجود ہے۔ اس لیے گھوڑوں پر بھی زکوٰۃ ہونی چاہیے۔ (س۔ صدیقی)

٭ یعنی جمہور فقہاء کے نزدیک جانوروں میں زکوٰۃ کی علّت یہ ہے کہ وہ نامی ہوں، حلال ہوں اور دودھل ہوں۔ (س۔ صدیقی)

[1] حلقۃ الدراسات الاجتماعیہ: الدورۃ الثالثہ، ص ۲۴۶، ۲۴۷۔

ہمارے اساتذہ کی مندرجہ بالا رائے کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم سے جب گدھوں پر زکوٰۃ کے بارے میں استفسار کیا گیا تو آپ نے صراحتاً زکوٰۃ کی نفی نہیں فرمائی بلکہ آپ نے فرمایا کہ اس معاملے میں اللہ نے مجھ پر ایک جامع اور منفرد آیت نازل فرمائی ہے[1]

فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَّرَهٗ ۝ وَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَّرَهٗ. (زلزال : ۷، ۸)

پھر جس نے ذرہ برابر نیکی کی ہوگی وہ اس کو دیکھ لے گا اور جس نے ذرہ برابر بدی کی ہوگی وہ اس کو دیکھ لے گا۔

چالیسویں حصّہ کے نسبت کی تائید بہز بن حکم عن ابیہ عن جدہ کی اس حدیث سے ہوتی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ

"ہر چالیس سائمہ اونٹوں پر ایک بنتِ لبون زکوٰۃ ہے"

اور اس کے علاوہ دیگر احادیث میں بھی یہ نسبت ملحوظ ہے چنانچہ ایک سو بیس سے زائد اونٹوں پر ہر ایک چالیس پر ایک بنتِ لبون (۳ سالہ اونٹنی) ہر پچاس پر ایک حِقّہ (چار سالہ اونٹنی) اور ہر چالیس گائے پر ایک ایک سالہ گائے اور ہر تیس گایوں پر ایک بچھڑا یا بچھڑی زکوٰۃ بیان کی گئی ہے۔

مَیں کہتا ہوں کہ جو بھی سائمہ جانور افزائش نسل اور آمدنی کے لیے رکھے گئے ہوں ان پر زکوٰۃ عائد کرنا صحیح اجتہاد ہے اور اس اجتہاد کا مبنی وہ قیاس ہے جس کے ہم دربارۂ زکوٰۃ مؤثر ہونے کے قائل ہیں اور اس لحاظ سے خچر اور پہاڑی بکرے بھی زکوٰۃ کے دائرے میں داخل ہیں مقصد یہ کہ زکوٰۃ کے معاملے دو قسم کے مالِ نامی میں فرق نہ ہو جائے ——جہاں تک زکوٰۃ کی شرح کا تعلق ہے تو قیمت کا چالیسواں حصّہ صحیح اندازہ ہے۔

لیکن حیوانات کے نصاب کی بیس مثقال (۲۵ گرام سونا) سے تعیّن کی رائے سے مجھے اختلاف ہے مگر میرے اختلاف کی وجہ سونے سے اندازہ کرنا نہیں ہے کہ آج کل

---

[1] اس حدیث کو احمد اور مسلم نے روایت کیا ہے۔ دیکھیے: نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۱۷۔

کے دور میں یہ لازمی ہے، جیسا کہ آئندہ نُقُود کے نصاب میں بیان ہوگا بلکہ مجھے حیوانات کے نصاب زکواۃ کو نقوُد کے مساوی قرار دینے سے اختلاف ہے جو المبسوط کے اس بیان پر مبنی ہے کہ اس وقت پانچ اونٹ اور چالیس بکریاں دو سو درہم کے مساوی ہُوا کرتے تھے اور ہم پہلے ہی بیان کر چکے ہیں کہ ابن الھمام اور ابن نجیم نے کس طرح اس بات پر تنقید کی ہے اور بتایا ہے کہ دو بکریاں بیس درہم کے مساوی ہوا کرتی تھیں جس کا مطلب یہ ہُوا کہ چالیس بکریاں چار سو درہم کے مساوی ہوئیں یعنی نصاب نقد کا دگنا۔ اس لحاظ سے اگر نقود کے نصاب کو بطور اصول تسلیم کرنا ناگزیر ہی ہے تو حیوانات کے نصاب کو نصابِ زر (نقود) سے دگنا ہونا چاہیے، اس لیے کہ نقود کی ملکیت سے انسان کو حیوانات کو اپنی ملکیت میں لے آنے کی قدرت حاصل ہو جاتی ہے اسی لیے شارع نے نقود کا نصاب سائمہ جانوروں کے نصاب سے کم رکھا ہے۔

میں یہاں پر حیوانات نامیہ (افزائش پذیر جانوروں) کے بارے میں دو باتیں کہنا چاہتا ہوں۔

۱۔ ایک یہ کہ ان جانوروں کی تعداد کم از کم پانچ ہو، اس لیے کہ شریعت نے پانچ سے کم اونٹوں، پانچ وسق سے کم غلوں اور پانچ اوقیہ سے کم چاندی پر زکوٰۃ عائد نہیں کی ہے۔ جس سے معلوم ہُوا کہ پانچ کا عدد وجوب زکوٰۃ کے ضمن میں شریعت کی نظر میں سب سے کم عدد ہے۔

۲۔ دوسرے یہ کہ ان جانوروں کی قیمت معتدل قیمتوں کے حامل ممالک میں تقریباً پانچ اونٹوں یا چالیس بکریوں کے برابر ہو۔

ان جانوروں کی قیمتوں کا اونٹوں اور بکریوں سے اندازہ دو وجوہ سے نقود کی بہ نسبت بہتر ہے۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ نقود (زر) کی قیمت میں ٹھیراؤ نہیں ہوتا بلکہ ان کی قوت خرید گھٹتی بڑھتی رہتی ہے اور اقتصادی حالات کے تحت کم و بیش ہوتی رہتی ہے چنانچہ آجکل بیس مثقال سے ایک جانور نہیں خریدا جا سکتا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ایک حیوان کے نصاب زکوٰۃ کے دوسرے حیوان کے نصاب زکوٰۃ پر قیاس کے بارے میں نص موجود ہے اور یہ بہر حال اس سے بہتر ہے کہ ان کے نصاب کو دوسری جنس کی اشیاء یعنی زر نقد پر قیاس کیا جائے۔

******

دسویں بحث

اِس فصل کے مباحث کے عام اُصول

حیوانی دولت پر زکوٰۃ کے بارے میں ہم نے قدرے تفصیلی گفتگو کی ہے. جس کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ اس موضوع پر اس قدر تفصیلات بیان کرنے کی چنداں حاجت نہ تھی، اس لیے کہ اب حیوانات بلحاظ دولت اس قدر اہمیت نہیں رہی ہے جس قدر عہدِ نبوتؐ اور خلافت میں ان کی اہمیت تھی۔

مگر مَیں نے دو وجہ سے اس گفتگو کو طویل کیا ہے۔

پہلی وجہ تو یہ ہے کہ خود شریعت اسلامیہ نے جانوروں کی زکوٰۃ پر تفصیل سے ایسے اصول اور احکام بیان کیے ہیں، جو دیگر اموال پر زکوٰۃ کے ضمن میں نہیں بیان ہوتے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس تفصیلی گفتگو سے ہمارے سامنے متعدد اہم اصول روشن ہو گئے ہیں، جن کی مدد سے حقیقت زکوٰۃ کو سمجھا جاسکتا ہے اور اس کے اسرار و حکمتوں سے واقفیت حاصل ہو سکتی ہے۔

اور یہ اہم اصول درج ذیل ہیں:-

۱- ہر چند شریعت اسلامیہ کی نظر میں زکوٰۃ ایک عبادت ہی ہے مگر اس کا انتظام کرنا اور اس نظام زکوٰۃ کو پوری طرح بروئے کار لانا "اسلامی حکومت" کی ذمّے داری ہے۔ اسی لیے دورِ نبوتؐ و خلافت راشدہ میں مویشیوں کے مالکوں کے پاس جانوروں کا حساب کتاب کرنے والے اور ان سے ان کی زکوٰۃ وصول کرنے والے بھیجے گئے۔

۲- زکوٰۃ کی وصولی میں شریعت کی جانب سے فقراء اور مالکین دونوں کی رعایت

ملحوظ رکھی گئی ہے۔ اسی لیے وجوبِ زکوٰۃ سے مالِ قلیل کو مستثنیٰ قرار دے دیا گیا ہے اور حکم دیا گیا ہے کہ زکوٰۃ میں درمیانی مال لیا جائے اور عیب دار جانور نہ لیے جائیں وغیرہ۔

۳۔ اخراجات اور محنت و مشقت زکوٰۃ کے اسقاط یا اس کی تخفیف میں مؤثر ہے۔ اسی لیے جمہور آئمہ کی رائے یہ ہے کہ جن حیوانات کو مالک سال کے اکثر میں خود چارہ فراہم کرتا ہو (یعنی وہ جانور مَعلُوفَہ) ہوں ان سے زکوٰۃ ساقط ہے اس لیے کہ محنت اور اخراجات کی زیادتی سے ان جانوروں کی افزائش (یا آمدنی) میں کمی واقع ہوتی ہے۔

۴۔ اگر مالِ نامی (افزائش پذیر مال) اپنی افزائش پذیری کی کیفیت سے ہٹ کر ذاتی استعمال اور شخصی تصرف کی جانب منتقل ہو جائے تو اس سے زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ جمہور فقہاء فرماتے ہیں کہ وہ اُونٹ اور بیل جو کھیتی باڑی کے کاموں میں مستعمل ہوں، ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

۵۔ شریعت اسلامیہ کی نظر میں شرکات (کمپنیوں) کو ایک ہی معنوی شخصیت متصور کیا جاتے گا اور زکوٰۃ کے معاملے میں ایک کمپنی میں شریک تمام افراد کو مدِ نظر نہیں رکھا جائے گا، اور اسی اساس زکوٰۃ کے احکام مجموعی حیثیت سے مرتب ہوں گے، جیسا کہ اگر ان چند افراد کے اپنے مویشی یکجا (خُلط) کرلیں تو ان کے بارے میں جمہور فقہاء کی رائے ہے اور جیسا کہ امام شافعیؒ کی تمام اموال کے خُلط کے بارے میں رائے ہے۔

۶۔ شریعتِ اسلامیہ کی نظر میں وجوب زکوٰۃ سے فرار کے حیلے حرام ہیں۔ اسی لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ سے بچنے کے لیے متفرق جانوروں کو جمع کرنے یا مجموع جانوروں کو متفرق کرنے سے منع فرمایا ہے۔

۷۔ زکوٰۃ کے احکام میں قیاس مؤثر ہے اس لیے کہ زکوٰۃ کے احکام کی ایسی علتیں بیان کی گئی ہیں جو تَعدِیَہ قبول کرتی ہیں اسی اصول کی بنیاد پر حضرت عمرؓ نے گھوڑوں پر زکوٰۃ لینے کا حکم فرمایا۔ اور اسی اساس پر ہم نے اس رائے کو ترجیح دی ہے کہ

تمام سائمہ اور افزائش پذیر جانوروں پر زکوٰۃ لی جائے بلکہ اس قسم کے ان جانوروں پر بھی زکوٰۃ لی جائے جو عہدِ نبوت اور دورِ خلافت میں موجود نہیں تھے اس لیے کہ علّتِ وجوبِ زکوٰۃ ان میں بھی موجود ہے۔

۸۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سے فیصلے اپنی امامت اور ریاست کی حیثیت میں فرماتے ہیں، اور احکام شرعیہ میں آپ کی اس حیثیت کے فرق کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ اسی اصول پر ہم نے آپ کی تحریروں اور آپ کے خلفاء کی تحریروں کے معمولی اختلاف کو رفع کیا ہے۔

۹۔ حیوانات میں زکوٰۃ کا نصاب، نصابِ زر (نقود) سے دگنا ہے۔ اسی لیے صحیح احادیث میں دو بکریوں کی قیمت کا اندازہ بیس درہم ذکر کیا گیا ہے۔ اس حساب سے چالیس بکریوں کی قیمت چار سو درہم ہو گئی، حالانکہ درہم کا نصاب زکوٰۃ بالاجماع دو سو درہم ہے۔

۱۰۔ زکوٰۃ حیوانی ثروت میں بھی ایک متناسب ٹیکس ہے اور معکوس شرح کا ٹیکس نہیں ہے۔ جیسا کہ بعض ہم عصر حضرات کو غلط فہمی ہوتی ہے اور جہاں تک بکریوں میں شرح زکوٰۃ میں تخفیف کا تعلق ہے تو ہم اس کی وجہ پہلے ہی بیان کر چکے ہیں۔

۱۱۔ حیوانات میں زکوٰۃ کی نسبت تقریباً چالیسواں حصہ ہے، جیسا کہ اونٹوں اور گائیوں کے نصابِ زکوٰۃ سے ظاہر ہوتا ہے اور اس طرح زکوٰۃ حیوانات اور زکوٰۃ زر (نقود) اور سامانِ تجارت تقریباً مساوی ہیں۔ یعنی ہر مال پر زکوٰۃ ڈھائی فی صد (۲½ %) بنتی ہے۔

مندرجہ بالا اصول حیوانات پر زکوٰۃ کی گزشتہ بحث سے اخذ کیے گئے ہیں، جو آئندہ ابواب میں انشاء اللہ مفید ثابت ہوں گے۔



فصل دوم

سونے اور چاندی پر زکوٰۃ

سونا اور چاندی دونوں ایسی قیمتی، نادر اور نفیس اشیاء ہیں۔ اور اللہ سبحانہٗ نے ان دونوں اشیاء کو بنی نوع انسان کے لیے اس قدر مفید بنایا ہے کہ انسانیت کی آغاز آفرینش سے یہ دونوں چیزیں انسانی معاشرے میں زرِ نقد اور قیمتِ اشیاء کے طور پر استعمال ہو رہی ہیں۔

اسی لیے شریعت اسلامیہ نے ان دونوں معدنی اشیاء کو فطری طور پر افزائش پذیر دولت (مالِ نامی) قرار دیا ہے۔ اور ان پر زکوٰۃ فرض کی ہے خواہ یہ زرِ نقد کی صورت میں ہوں، یا ان کے پترے اور تختیاں ڈھال لی گئی ہوں یا ان کے برتن، مجسمے، آرائشی اشیاء اور مردوں کے زیورات بنا لیے گئے ہوں ـــــ جبکہ عورتوں کی زینت کے سونے اور چاندی کے زیورات کے بارے میں فقہی اختلاف ہے۔

اب ہم سونے اور چاندی پر زکوٰۃ کے موضوع کو دو حصّوں میں تقسیم کرتے ہیں۔

پہلی بحث، زرِ نقد (نقود) کی زکوٰۃ اور اس کی شرائط پر مشتمل ہے۔

دوسری بحث، زیورات اور آرائشی اشیاء پر زکوٰۃ کے بیان میں ہے۔



پہلی بحث

زرِ نقد پر زکوٰۃ

تمہید: زرِ نقد کا عمل اور اس کا ارتقاء

ابتداءً انسان زرِ نقد سے آشنا نہیں تھا بلکہ لوگ مبادلہ کی صورت میں اشیاء کا تبادلہ کیا کرتے تھے اور جس کے پاس جو شئے ضرورت سے زائد ہوتی وہ یہ شئے اس شخص کو دے دیتا جو اس کا حاجت مند ہوتا اور اس سے اس کے بدلے میں اپنی ضرورت کی چیز حاصل کر لیتا تھا۔ ظاہر ہے کہ یہ طریقۂ تبادل TRUCK SYSTEM صرف محدود اور ابتدائی انسانی معاشرے ہی چل سکتا تھا کیونکہ اس طریقہ میں معاملے میں تاخیر اور وقت اور محنت کی زیادتی ہے اور اس کی شرائط اور اس معاملے کے طے پانے کی تعویقات زیادہ ہیں اور اس نظام میں قیمتوں کا ٹھیراؤ ممکن نہیں ہے، اس لیے کہ اس نظام میں قیمتوں کا کوئی پائیدار اور متعارف پیمانہ موجود نہیں ہوتا!

اس ابتدائی دور کے بعد اللہ سبحانہ نے انسان پر احسان فرمایا اور اسے تبادلِ اشیاء کی جگہ زرِ نقد کے استعمال کی جانب متوجہ کیا۔ اور انسان اس کو ذریعۂ معاملات اور منافع، اشیاء اور محنت کی تقویم (قیمت متعین کرنے) کا ایک پیمانہ بنالیا اور اس طرح تبادلۂ اشیاء آسان ہو گیا اور انسانوں کے درمیان معاملات بڑی سہولت سے طے پانے لگے[1]

---

[1] الدکتور علی عبدالواحد وافی: الاقتصاد السیاسی، ص ۱۴۰، ۱۴۴ ط۔ خامسہ، الدکتور عبدالعزیز مرعی: النظم النقدیہ والمصرفیہ، ص ۱۱، ۱۵۔

بعدازاں نُقُودِ زر مختلف ارتقائی مراحل سے گزرتے رہے تاآنکہ نفیس ترین معدنی اشیا، سونے اور چاندی تک پہنچ گئے اور انسان نے انھیں زرِ نقد کے طور پر استعمال کرنا شروع کر دیا اور انسان اس حقیقت سے آشنا ہو گیا کہ ان دونوں معدنی اشیاء میں اللہ سبحانہٗ نے بے حساب خصوصیات اور بے شمار خوبیاں پنہاں فرمائی ہیں[1]

بعثت محمدیؐ کے وقت زرِ نقد کی حالت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت عرب یہ دونوں نَقدِ زر ــــ سونا اور چاندی ــــ استعمال کر رہے تھے سونے کا ان کے یہاں سِکہ دینار کی صورت میں ہوتا تھا اور چاندی کا درہم کی صورت میں، سونے کے دینار عرب میں بیشتر بازنطینی روم سے اور چاندی کے درہم ایران سے آیا کرتے تھے، اور ان دراہم کے مختلف اوزان ہوا کرتے تھے یہی وجہ ہے کہ جاہلیت کے دور میں اہلِ مکہ ان سے گن کر لین دین نہیں کیا کرتے تھے بلکہ ان کے وزن سے معاملہ کیا کرتے تھے۔

اہلِ عرب کے اوزان میں ایک وزن رِطل تھا جو بارہ اُوقیہ کا ہوتا تھا، اور ایک اُوقیہ چالیس درہم کا اور ایک نَشّ بیس درہم یعنی نصف اُوقیہ کا اور ایک نَوَاۃ پانچ درہم کا ہوتا تھا۔[2]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پیمانوں کو برقرار رکھا[3] اور فرمایا کہ اہلِ مکہ

---

[1] مثلاً یہ کہ سونا اور چاندی ایک حالت میں رہتے ہیں، انھیں زنگ نہیں لگتا، اور خوردگی کا شکار نہیں ہوتے، نسبتاً ان کی قیمت قائم رہتی ہے، ہر ماحول اور ہر جگہ مانوس ہیں، ان کو چھوٹے چھوٹے اجزا میں تقسیم کیا جا سکتا ہے اور اس صورت میں بھی ان کی قیمت باقی رہتی ہے، ان میں ملاوٹ دشوار ہے کہ ان میں ملاوٹ بآسانی محض دیکھنے اور جھنکار سننے سے معلوم ہو جاتی ہے، دونوں باوقار دھاتیں ہیں اور زمین میں کافی مقدار میں موجود ہیں کہ ہمیشہ سے نکالی جا رہی ہیں اور اب تک نکل رہی ہیں ــــ النظم النقدیہ والمصرفیہ، ص ۱۵، ۱۷۔

[2] المقریزی: رسالۃ النقود، ضمیمہ النقود العربیہ، نشر الاب الانستانس الکرملی، ص ۲۵، بعد

[3] بحوالہ مذکور۔

کے اوزان ہی جاری رکھے جائیں گے[1] اور آپ نے دینار اور درہم پر زکوٰۃ بھی مقرر فرمائی گویا آپ نے سونے اور چاندی کو شرعی زر نقد تسلیم فرما کر ان پر بہت سے احکام جاری فرماتے جن کا تعلق تجارتی اور مدنی امور سے بھی ہے جیسے اسود کے احکام اور خرچ کے احکام۔ اور کچھ احوال شخصیہ سے متعلق ہیں جیسے مہر اور کچھ قانون عقوبات CRIMINAL LAW سے متعلق ہیں جیسے چور کا ہاتھ کاٹنا اور دیتوں کا حکم۔ اور بعض قانون مالی سے تعلق رکھتے ہیں، جیسے زکوٰۃ۔

نقود میں زکوٰۃ کے واجب ہونے کے دلائل کتاب وسنت اور اجماع اُمت سے

نقود زر (سونے اور چاندی) پر زکوٰۃ واجب ہے۔

قرآن کریم میں ارشاد ہے۔

وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ يَّوْمَ يُحْمٰى عَلَيْهَا فِيْ نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوٰى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوْبُهُمْ وَظُهُوْرُهُمْ هٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِاَنْفُسِكُمْ فَذُوْقُوْا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُوْنَ ۔ (التوبہ : ۳۴،۳۵)

دردناک سزا کی خوشخبری دو ان کو جو سونے اور چاندی جمع کر کے رکھتے ہیں

---

[1] التلخیص، ص ۱۸۳۔ پر حافظؒ فرماتے ہیں کہ اس روایت کو بزار نے نقل کیا ہے۔ ابوداؤدؒ نے غریب کہا ہے اور نسائیؒ نے طاؤس از ابن عمرؓ روایت کیا ہے۔ ابن حبانؒ، دار قطنیؒ، نوویؒ اور قشیریؒ نے صحیح کہا ہے، اور البانی کہتے ہیں کہ ابن دقیق العید اور علائی نے بھی صحیح کہا ہے۔ دیکھیے:

سلسلۃ الاحادیث الصحیحہ، ج ۲، ص ۱۶۴۔ بقیہ حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

"اور پیمانے اہل مدینہ کے درست ہیں"

اور انھیں خدا کی راہ میں خرچ نہیں کرتے۔ ایک دن آئے گا کہ اسی سونے چاندی پر جہنّم کی آگ دہکائی جائے گی اور پھر اسی سے ان لوگوں کی پیشانیوں اور پہلوؤں اور پیٹھوں کو داغا جائے گا ـــــ یہ ہے وہ خزانہ جو تم نے اپنے لیے جمع کیا تھا۔

اِن آیات میں اس امر پر شدید تنبیہ کی گئی ہے کہ مجملاً سونا اور چاندی حق اللہ ہیں ـــــ اور لَا یُنْفِقُوْنَہَا سے اس امر کی جانب اشارہ ہے کہ سونے اور چاندی سے ان کے نُقُود (سِکّے) مراد ہیں، کیونکہ خرچ کرنے کے لیے ہی سونے اور چاندی کو نقود کی صورت میں تیّار کیا گیا ہے اور یہی بلا واسطہ تعامل TRANSACTION کا ذریعہ ہیں۔ نیز لَا یُنْفِقُوْنَہَا فرمایا ہے، لَا یُنْفِقُوْنَہُمَا نہیں فرمایا، اس لیے کہ یہاں پر سونے اور چاندی کی جانب جو ضمیر راجع ہے وہ اس حیثیت میں ہے کہ یہ دونوں دینار اور درہم یعنی نقود کی صورت میں موجود ہیں۔ جہاں تک آیت بالا میں وارد وعید کا تعلّق ہے تو وہ دو باتوں سے متعلّق ہے، ایک یہ کہ سیم و زر کا کنز (ذخیرہ اندوزی) اور دوسرے ان کو راہِ خدا میں خرچ نہ کرنا اور ظاہر ہے کہ زکوٰۃ نادہندہ ہی راہِ خدا میں خرچ نہ کرنے والا ہے۔

سُنّتِ نبویؐ میں بھی اسی آیت کی تشریح اور تاکید آئی ہے۔ چنانچہ صحیح مُسلم میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ "اگر کسی شخص کے پاس سونا اور چاندی ہوا اور وہ اس کا حق ادا نہ کرے تو روزِ قیامت ان کی تختیاں بنا کر انھیں جہنّم کی آگ میں تپایا جائے گا اور پھر ان سے اس شخص کے پہلو، کمر اور پیشانی پر داغ لگائے جائیں گے۔ اور جب (یہ تختیاں) ٹھنڈی ہوں گی انھیں پھر تپایا جائے گا، اس روز جس کی لمبائی پچاس ہزار سال کے برابر ہوگی یہاں تک کہ بندوں کا فیصلہ ہو جائے گا کہ وہ جنّت میں جاتے ہیں یا جہنّم میں"[1]

یہ وعید اس شخص کے لیے ہے جو سونے اور چاندی پر اللہ کا مقرّرہ حق ادا نہ کرے۔

---

[1] امام مسلمؒ نے اس روایت کو کتاب الزکوٰۃ میں درج کیا ہے اور بخاریؒ، ابوداؤدؒ، ابن المنذر، ابن ابی حاتم اور ابن مردویہ نے بھی تخریج کی ہے۔ سبل السلام، ج ۲، ص ۱۲۹۔ ط۔ الحلبی۔

ایک اور حدیث میں اس حق کی مراد بیان کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ یہ زکوٰۃ ہے۔ آپؐ نے فرمایا کہ

"جو صاحب کنز اس کی زکوٰۃ ادا نہیں کرے گا روز قیامت اسے نارِ جہنم میں جلایا جائے گا"[۱]

اور حضرت انسؓ کی اس حدیث میں جو صدقات کے بیان میں ہے اور پہلے گزر چکی ہے یہ ہے جب نبی کریمؐ نے حضرت ابوبکرؓ کو بحرین[۲] روانہ فرمایا تو آپؐ نے انھیں تحریر کیا کہ

"چاندی کے دو سو درہم پر چالیسواں حصّہ ہے اور اگر ایک سو نوے درہم ہوں تو کوئی زکوٰۃ نہیں ہے سوائے اس کے مالک از خود دینا چاہے"

اور جہاں تک اجماع کا تعلق ہے تو مسلمان فقہاء ہر دور میں اس امر پر متفق رہے ہیں کہ نقدین (سونے اور چاندی) پر زکوٰۃ ہے۔

---

[۱] علامہ حافظ ابن حجرؒ نے امام شافعیؒ سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ — رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے چاندی پر زکوٰۃ فرض فرمائی بعد میں فقہائے اُمّت نے یا تو بنا بر قیاس یا بنا بر ایسی حدیث کے جو ہمیں نہیں پہنچی، سونے پر زکوٰۃ لازم قرار دی — اور ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم سے سونے پر زکوٰۃ فرض ہونے کے بارے میں کوئی صحیح حدیث ثابت نہیں ہے۔ سبل السلام، ج ۲، ص ۱۲۹۔ ط الحلبی۔

مَیں کہتا ہوں، کہ ہمارے ہاں سونے پر وجوب زکوٰۃ کے بارے میں آیتِ الکنز کافی ہے اور صحیح حدیث میں اس کی تشریح وارد ہے جس سے زکوٰۃ کی فرضیت کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ اور امام شافعیؒ اور ابن عبدالبر کا قول دراصل سونے کے نصابِ زکوٰۃ اور زکوٰۃ کی مقدار سے متعلق ہے کیونکہ فی الواقع سونے پر زکوٰۃ سے متعلق ان دونوں امور کے بارے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم سے کوئی متفق علیہ صحیح مرفوع حدیث ثابت نہیں ہے۔ البتہ مقدار اجماع سے ثابت ہے۔

[۲] بحرین، مشہور علاقہ ہے جس میں کئی شہر ہیں اور اس کا دارالسلطنت ہجر ہے (جسے آج کل حسام کہا جاتا ہے۔ دیکھیے الفتح، ج ۴، ص ۵۹، ۶۰۔ نیز دیکھیے لفظ بحرین، معجم البلدان، ج ۱، ص ۳۴۶۔

زرِ نقد پر وجوب زکوٰۃ کی حکمت

نُقُود (سونا اور چاندی) متحرک اور متداول رہتے ہیں۔ اور اس کی گردش سے وہ تمام افراد مستفید ہوتے ہیں جو اس کے تداول TRANSACTION میں شریک ہوں اور ان نُقُود کا روک لینے سے عمل میں ٹھیراؤ پیدا ہوتا ہے اور بے کاری بڑھتی ہے اور کساد بازاری کو فروغ ہوتا ہے اور تمام اقتصادی تنگ و دو سکڑ کر رہ جاتی ہے۔ اس لیے ہر سال نقد مال پر زکوٰۃ کے وجوب سے ـــــ خواہ اس مال کو مالک نے نفع بخش کاموں میں لگایا ہو یا نہ لگایا ہو ـــــ مال کے کنز بنا کر رکھنے اور نقود کے روکے رکھنے کا سدِّ باب ہو جاتا ہے اور یہ اقتصادیات کا وہ روگ ہے جسے دور کرنے کے بارے میں ماہرین اقتصادیات بڑے پریشان رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ بعض ماہرین اقتصادیات یہ رائے بھی دی ہے کہ کرنسی نوٹوں پر ان کی تاریخ اجراء درج کی جائے اور ایک مدت مقرر کر دی جائے جس کے بعد وہ خود بخود منسوخ ہو جائیں اور ان کی مالیت ختم ہو جائے اور اس طرح انھیں کنز بنا کر رکھنے کی اقتصادی بیماری کا خاتمہ ہو جائے۔ اور اس عمل کو متعینہ مدت پر ختم ہو جانے والی مالیت DIS-SOLVED CURRENCY کا نام دیا گیا ہے[1]

بعض مغربی اقتصادی ماہرین نے اس رائے کا اظہار کیا ہے کہ نقد کرنسی نوٹ رکھنے والے پر ہر ماہ اس کے پاس موجود نوٹوں پر ایک ٹیکس لازم کر دیا جائے جس کی ادائیگی ریونیو ٹکٹ REVANUE STAMP کی صورت میں ہو تاکہ ہر شخص مہینہ کے اختتام سے پہلے ان کرنسی نوٹوں سے اپنی جان چھڑانے کی کوشش کرے تاکہ یہ ٹیکس اس کی جگہ کوئی اور ادا کرے۔ اس سے کرنسی کی گردش میں تیزی اور وسعت پیدا ہو گی اور عام اقتصادی حالت بہتر ہو گی[2]

---

[1] الدکتور عبدالعزیز مرعی: النظم النقدیہ والمصرفیہ، ص ۳۱، ط ۱۹۵۸ء۔

[2] استاذ محمود ابوالسعود: خطوط رئیسیہ فی الاقتصاد الاسلامی، ص ۴۰ ببعد۔ اس کتاب میں اس تجربے کی تفصیل مذکور ہے جو آسٹریا کے شہر ورجل میں کیا گیا اور جس کے ذریعے بے کاری، سود اور ذخیرہ اندوزی کے خلاف جہاد میں بڑا فائدہ حاصل ہوا، وہاں سے یہ دوسرے علاقوں میں منتقل ہوا مگر مرکزی بنکوں نے اسے ناکام بنانے کی سعی کی۔

یہ تمام مجوزہ طریقے یا نافذ العمل طریقے کافی دشواریوں اور پیچیدگیوں کے حامل ہیں مگر ان سے بہر حال نقود کے بارے میں اسلامی نقطۂ نظر کی تائید ہوتی ہے اور معلوم ہو جاتا ہے کہ اسلام نے کس قدر سہل اور آسان طریقے پر اکتناز کا سدِّ باب کر دیا ہے کہ ڈھائی فیصد سالانہ زرِ نقد پر زکوٰۃ عائد کر دی جس سے انسان کو یہ اکساہٹ INCENTIVE ملتی ہے کہ وہ اس مال کو پیداواری کاموں میں لگائے اور اس سے مستقل آمدنی حاصل کرے اگر وہ ایسا نہیں کرے گا تو زکوٰۃ مال کو کھائے جائے گی۔ اسی لیے حدیث نبویؐ میں مال یتیمی سے تجارت کرنے کی ترغیب دلائی گئی ہے تاکہ وہ مال زکوٰۃ میں ختم نہ ہو[1] اور یتیموں کے مال کو تجارت میں لگا کر افزائش دینے کی ترغیب خاص طور پر اس لیے دی گئی ہے کہ انسان فطرتی خواہش اور حبِ مال سے مجبور ہو کر اپنے مال کی افزائش کی طرف تو از خود متوجہ رہتا ہے۔ جبکہ یتیموں کا مال ان کے سرپرستوں کے قبضے میں ہوتا ہے جو عمداً یا سستی کی بنا پر ان کے مال کی افزائش نہیں کرتے، اس لیے خاص طور پر حکم دیا گیا کہ یتیموں کے مال کی افزائش کی سعی و کاوش کی جائے اور اسے ضیاع اور نقصان سے بچایا جائے۔

زرِ نقد پر مقررہ زکوٰۃ زرِ نقد پر لازم شرحِ زکوٰۃ پر فقہائے اُمت کا اجماع ہے چنانچہ المغنی کے مصنف فرماتے ہیں کہ ہمیں اس بارے میں فقہاء کے کسی اختلاف کا علم نہیں ہے کہ سونے اور چاندی پر شرحِ زکوٰۃ ۲½٪ (ڈھائی فیصد) ہے، اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کی یہ مستند حدیث موجود ہے کہ

"چاندی پر چالیسواں حصہ زکوٰۃ ہے[2]"

فصلوں اور پھلوں کی زکوٰۃ عُشر (دسواں حصہ) اور نصف عُشر بیسواں حصہ ہے۔ مگر یہاں تخفیف کر کے چالیسواں حصہ (۲½٪) اس لیے کہ زمین کی نسبت سے فصلوں اور پھلوں کی مقدار اتنی ہوتی ہے جتنا مال میں منافع کی نسبت ہوتی ہے گویا زرعی پیداوار

---

[1] بچہ اور مجنون کے مال پر زکوٰۃ کی بحث پہلے ہی آچکی ہیں وہاں ملاحظہ کیجیے۔

[2] المغنی، ج ۳، ص ۷۔

ہیں زکوٰۃ منافع پر ہے جس میں اخراجات اور سعی و کاوش کی بھی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے، جبکہ زر نقد پر زکوٰۃ اصل راس المال پر ہوتی ہے خواہ اس میں افزائش ہو یا نہ ہو، منافع حاصل ہو یا نہ ہو۔

کیا ہمارے دور میں اس مقدار میں اضافہ کیا جا سکتا ہے؟

بعض ایسے محققین ـــــ جو اسلامی علوم کے متخصص نہیں ہیں[1] ـــــ نے یہ رائے دی ہے کہ اسلام کے آغاز میں زکوٰۃ کی مقررہ مقدار جدید معاشرے کی ضروریات کے لیے ناکافی ہے کیونکہ آج کے اقتصادی حالات میں بڑے انقلابات آچکے ہیں اور اب اس مسئلہ پر نئے سرے سے غور کی ضرورت ہے اور حکومت وقت ضرورت اور حالات کے تحت اس شرح میں اضافہ کر سکتی ہے۔

یہ رائے درج ذیل دلائل کی وجہ سے غلط ہے۔

۱۔ یہ رائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت شدہ صحیح احادیث اور خلفائے راشدین

---

[1] اس قسم کے متجددین کی ایک مثال ادارہ تحقیقات اسلامی (اسلام آباد) کے سابق ڈائرکٹر فضل الرحمٰن انصاری ہیں جنھوں نے ایوب خان کے دور میں یہ رائے دی کہ زکوٰۃ کی شرح میں دَورِ جدید میں اضافہ کیا جانا چاہیے۔ اور نصاب زکوٰۃ ۲۹۳۰ روپے پاکستانی ہونا چاہیے۔ اس لیے اس سے کم مقدار رقم کو ماہرین اقتصادیات ٹیکس سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔

اس رائے کے اظہار پر پاکستان میں سخت احتجاج ہوا اور علمائے کرام نے اس شخص کی اس رائے کو غلط قرار دیا ـــــ دیکھیے: مجلۃ البعث الاسلامی، جلد ۱۲۔ عدد ۲۔ مقالہ حضرت مولانا محمد یوسف بنوریؒ

اب ہمیں معلوم ہوا ہے کہ ڈاکٹر صاحب موصوف کو ان کے منصب سے ہٹا دیا گیا ہے۔ اور اس کی بدطینتی اور خبث باطن سے اہل پاکستان کو نجات مل گئی ہے۔

کی سُنت کے برخلاف ہے۔ اور ہمیں حکم دیا گیا ہے کہ ہم سُنتِ نبویؐ اور سُنتِ صحابہؓ کو مضبوطی سے تھامے رکھیں۔ اور اس کی مخالفت سے ڈریں کہ

اللہ سبحانہٗ کا ارشاد ہے۔

فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُوْنَ عَنْ اَمْرِهٖۤ اَنْ تُصِيْبَهُمْ فِتْنَةٌ اَوْ يُصِيْبَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ‎ (نور : ۶۳)

رسولؐ کی خلاف ورزی کرنے والوں کو ڈرنا چاہیے کہ وہ کسی فتنہ میں گرفتار نہ ہو جائیں یا ان پر دردناک عذاب نہ آجاتے۔

۲۔ یہ رائے اُمتِ اسلامیہ کے اجماع کے برخلاف ہے اور چودہ سو سال ہر طرح کے اقتصادی تغیرات اور سیاسی اختلافات کے باوجود یہ اجماع چلا آرہا ہے۔ اور مختلف ادوار میں اُمتِ مسلمہ داخلی اور خارجی مصائب سے دوچار ہو چکی ہے اور خلفا اور امرا کے دَور میں کئی مرتبہ خزانے خالی ہو چکے ہیں اور اُمت کو شدید مالی دشواریاں پیش آچکی ہیں —— مگر ان سب باتوں کے باوجود کبھی کسی فقیہ نے یہ نہیں کہا کہ شرح زکوٰۃ میں اضافہ جائز ہے۔

۳۔ اس اجماع کی تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ فقہائے کرام کے مابین عہد قدیم سے یہ اختلاف موجود ہے کہ کیا علاوہ زکوٰۃ کے بھی اسلامی حکومت کوئی حق وصول کر سکتی ہے؟ اگر زکوٰۃ کی مقررہ شرح ثابت اور ناقابلِ تغیر نہ ہوتی تو اس اختلاف کی کوئی وجہ نہیں تھی۔ اس اختلاف سے تو یہی پتہ چلتا ہے کہ زکوٰۃ کی مقررہ شرح ثابت اور غیر متغیر ہے اور اسی لیے یہ سوال پیدا ہُوا کہ اس کے علاوہ کوئی اور حق (ٹیکس) عائد کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟

۴۔ فقہا میں سب سے زیادہ قیاس کا استعمال فقہائے احناف کے یہاں ہے مگر وہ بھی کہتے ہیں کہ مقداروں کے بارے میں قیاس مؤثر نہیں ہے کیونکہ تقدیر (کسی شئے کی مقدار کا بیان) اور تحدید (کسی شئے کی حدود مقرر کرنا) صرف شارعؑ کا حق ہے جو آپ نے مقرر کر دی ہے۔ جب مقداروں کی تعیین میں قیاس مؤثر ہی نہیں ہے تو نصؔ اور اجماع سے ثابت شدہ مقداریں قیاس سے کیوں کر تبدیل ہو سکتی ہیں؟

۵۔ زکوٰۃ کے تمام پہلوؤں میں یہ پہلو سب سے اہم ہے کہ وہ ایک دینی فریضہ ہے اور

دینی فرائض میں ثبات ہمیشگی اور یکتائی ہوا کرتی ہے۔ زکوٰۃ بالاجماع ارکانِ اسلام میں سے ایک رکن اور اس کی عظیم بنیادوں میں سے ایک اہم اساس ہے۔ اگر اجتماعی حالات اور اقتصادی تغیرات کے تحت اس کی مقداروں میں تغیر و تبدل کیا جاتا ہے تو اس میں یہ ثبات ہمیشگی اور یکتائی کی صفت باقی نہیں رہ سکتی۔ اگر ایسا ہوا تو زکوٰۃ حکومتوں کی خواہشوں کی بھینٹ چڑھ جائے گی اور کسی حکومت میں بیس فی صد زکوٰۃ ہو گی تو کسی جگہ تیس فی صد ہو گی، اور کوئی حکومت اسے مستزائد ٹیکس PROGRESSIVE TAX بنا دے گی۔ حالانکہ شریعت کا منشا یہ ہے کہ ہر دور اور زمانے میں اور ہر جگہ اور ہر مقام پر اسلامی فرائض مسلمانوں میں ایک اور یکساں رہیں اور یہی درحقیقت اُمت مسلمہ کی بنائے وحدت BASIS OF UNITY ہے۔

۶۔ پھر جس شئے میں زیادتی ہو سکتی ہے اس میں کمی بھی کی جا سکتی ہے اور بالکلیہ ختم بھی کی جا سکتی ہے۔ اس لیے اگر کسی قوم کا معاشی فراوانی کا دور آجائے اور حکومت کے پاس دولت کی آمد کے زرخیز ذرائع موجود ہوں، مثلاً تیل کی دولت سے ملک مالا مال ہو تو کیا ایسی صورت میں وہ شخص جو آج زیادتی کا مطالبہ کر رہا ہے، شرح زکوٰۃ میں کمی کرنے یا بالکلیہ ختم کر دینے کا مطالبہ نہیں کرے گا اور اس طرح زکوٰۃ کی معنویت و حقیقت اور اس کے غیر متغیر عبادت ہونے کی حیثیت اور ابدی اسلامی شعار ہونے کی کیفیت پامال ہو جائے گی اور زکوٰۃ۔ جو ایک اسلامی عبادت ہے۔ حکمرانوں کے ہاتھوں میں کھلونا بن کر رہ جائے گی۔

۷۔ اگر ایک مرتبہ اسلامی ارکان میں ردوبدل کا دروازہ کھل گیا اور احکام شرعی میں تغیر و تبدل کیا جانے لگا تو اس سے تمام احکام میں تغیر اور تبدیلی کی جانے لگے گی۔

اور جہاں تک عصری اجتماعی ضروریات کی کفالت کا تعلق ہے اور ایک دورِ جدید کی حکومت کے ضروری مصارف کے پورا کرنے کا تعلق ہے تو اس کے لیے علاوہ زکوٰۃ کے اور ٹیکس بھی عائد کیے جا سکتے ہیں ۔۔۔ اور اس بحث کو ہم آئندہ 'زکوٰۃ اور ٹیکس' اور زکوٰۃ کے علاوہ دولت پر لازم آنے والے دیگر حقوق کے ابواب میں تفصیل سے بیان کریں گے۔

زرِ نقد کا نصاب

بخاریؒ اور مسلمؒ کی متفق علیہ حدیث میں ہے کہ
'پانچ اوقیہ سے کم 'ورق' پر زکوٰۃ نہیں ہے'۔[1]

حدیث پاک میں 'وَرِق' کا لفظ ہے جو را کے زبر، زیر اور سکون سے پڑھا جاتا ہے (وَرَق) اور اس کے معنی ڈھلے ہوئے دراہم کے ہیں۔ قرآن کریم میں اصحاب کہف کے ذکر میں ہے کہ

فَابْعَثُوٓا اَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هٰذِهٖٓ اِلَى الْمَدِيْنَةِ

(الکہف : ۱۹)

اب اپنے میں سے کسی کو چاندی کا یہ سکہ دے کر شہر بھیجیں۔

اسی طرح ایک لفظ رِقَہ ہے۔ بہرحال ڈھلی ہوئی چاندی کو ورق یا رقہ کہتے ہیں اور جو چاندی سکوں کی صورت میں نہ ڈھلی ہو اسے ورق یا رقہ نہیں کہا جاتا ــــــ جیسا کہ القاموس اور لسان العرب میں ہے اور اس معنی کے قدیم عرب شعراء کے کلام سے اور احادیث نبویؐ سے متعدد مویدات بیان کیے گئے ہیں[2] اور ابو عبید نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے[3]

مشہور نصوص اور اُمتِ مسلمہ کے اجماع کے مطابق ایک اُوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے جیسا کہ امام نوویؒ نے تحریر فرمایا ہے[4] اور پانچ اوقیہ مساوی دو سو درہم ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عہد نبوتؐ میں چاندی کے سکے ہی عرب میں بکثرت استعمال ہوتے تھے۔[5] اسی لیے مشہور احادیث فرض زکوٰۃ اور اس کی مقداروں کے بیان میں دراہم

---

[1] امام مسلمؒ اور امام احمدؒ نے اس حدیث کو حضرت جابرؓ سے روایت کیا ہے اور امام احمدؒ اور بخاریؒ نے حضرت ابو سعید سے روایت کیا ہے۔

[2] القاموس اور لسان العرب میں دیکھیے مادہ۔ ورق۔

[3] الاموال، ص ۴۴۴۔

[4] شرح مسلم، ج ۷، ص ۴۸۔ المجموع، ج ۶، ص ۵۔

[5] اسی لیے عطاء نے تو یہ کہا ہے کہ عہدِ نبوتؐ میں چاندی ہی کے سکے ہوتے تھے۔ سونے کے سکے نہیں ہوتے تھے۔ دیکھیے۔ مصنف ابن ابی شیبہ: ج ۳، ص ۲۲۲۔ ط۔ حیدر آباد، الہند۔

کی ہی صراحت موجود ہے اور یہ وضاحت موجود ہے کہ دوسو درہم چاندی پر زکوٰۃ ہے، اور فقہا میں سے کسی نے بھی اس کے برخلاف رائے نہیں دی ہے[1]

جہاں تک سونے کے سکوں (نقود الذہب) یعنی دینار کا تعلق ہے تو اس کے نصاب زکوٰۃ کے بارے میں اس درجے کی قوی احادیث موجود نہیں ہیں جس درجے کی قوی اور مشہور چاندی کے نصاب زکوٰۃ کے بارے میں موجود ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ سونے کے نصاب زکوٰۃ پر فقہائے اُمت کا ویسا اجماع نہیں ہے جیساکہ چاندی کے نصاب زکوٰۃ پر ہے۔

بہر حال جمہور فقہاء کے نزدیک سونے کا نصاب بیس دینار ہے اور حضرت امام حسن بصریؒ سے مروی ہے کہ سونے کا نصاب چالیس دینار ہے اور ان سے بیس درہم کا بھی قول منقول ہے[2]

سونے کا نصاب بذات خود معتبر ہے۔ البتہ حضرت طاؤس نے فرمایا ہے کہ سونے کی قیمت کا اندازہ چاندی سے کیا جائے گا اور دوسو درہم کے مساوی سونے پر زکوٰۃ واجب ہوگی[3] اور یہی قول عطاء، زہری، سلیمان بن حرب اور ایوب سختیانی سے مروی ہے[4]

مگر جمہور فقہاء کی رائے کی تائید میں درج ذیل دلائل ہیں۔

۱۔ مندرجہ ذیل مرفوع احادیث جن کی سندوں پر جرح تو ہوئی ہے لیکن بہر حال ایک دوسری کی تقویت کا باعث ضرور ہیں۔

ابن ماجہ اور دار قطنی (ص - ۱۹۹) نے حضرت ابن عمرؓ اور حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے کہ

۱۔ المغنی، ج ۳، ص ۱۔

۲۔ نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۳۹۔

۳۔ بحوالہ مذکور۔

۴۔ المغنی، ج ۳، ص ۴۔

'نبی کریمؐ ہر بیس دینار پر نصف دینار زکوٰۃ وصول فرماتے'۔ [1]

دار قطنی نے (ص ۱۹۹ پر) بروایت عمرو بن شعیب از والد خود از جد خود نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

'بیس مثقال سے کم سونے پر اور دو سو درہم سے کم چاندی پر زکوٰۃ نہیں ہے'۔ [2]

ابو عبید اپنی سند سے محمد بن عبدالرحمٰن انصاری سے ——— جو کہ تابعی ہیں ——— روایت کرتے ہیں کہ

'صدقات کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تحریر اور حضرت عمرؓ کی تحریر میں درج ہے کہ سونے پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے البتہ جب بیس دینار

---

[1] اس حدیث کی سند میں ایک راوی ابراہیم بن اسماعیل بن مجمع ہیں، جن کے بارے میں ابن معین کہتے ہیں کہ 'یہ کچھ نہیں ہیں'۔ ابو حاتم کہتے ہیں کہ ان کی حدیثیں لکھ تو لی جاتی ہیں مگر انھیں دلیل نہیں بنایا جاتا کیونکہ وہ کثیر الوہم ہیں۔ ابن حزم نے المحلّٰی ج ۶، ص ۶۹ پر یہ حدیث ذکر کی ہے اور صفحہ ۷۲ پر عبداللہ بن واقد کی موجودگی کی بنا پر ضعیف قرار دیا ہے اور اسے مجہول کہا ہے۔ علامہ شیخ احمد شاکر نے کہا ہے کہ یہ عبداللہ بن واقد بن عبداللہ بن عمر ہیں اور ثقہ ہیں اور انھوں نے اپنے دادا عبداللہ سے روایت کی ہے اور ان کا انتقال ۱۱۹ھ میں ہوا ہے۔ ابن حزم کو مغالطہ اس وجہ سے ہوا ہے کہ انھوں نے اس حدیث کو ابن عمر از عائشہ روایت کیا ہے۔ اور ابن ماجہ اور دار قطنی نے کہا ہے کہ یہ حدیث دونوں سے مروی ہے۔

[2] اس حدیث کو ابو عبید نے الاموال ص ۴۰۹ پر اور ابن حزم نے المحلّٰی ج ۶، ص ۶۹ پر روایت کی ہے۔ اور ابن حزم نے صفحہ ۷۱ پر اسے ضعیف قرار دیا ہے کہ اس روایت میں ابن ابی لیلیٰ ہیں جن کی یادداشت اچھی نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر التلخیص ص ۱۸۲ پر کہتے ہیں کہ اس کی سند ضعیف ہے۔ اور ابن زنجویہ نے الاموال میں العزرمی سے روایت کیا ہے جو متروک ہے۔ دیکھیے: نصب الرایہ، ج ۲، ص ۳۶۹-۳۷۰، الدرایہ، ص ۱۶۱- المرعاۃ علی المشکوٰۃ، ج ۳، ص ۴۳۔

کے بقدر ہو جائے تو نصف دینار زکوٰۃ ہے۔[1]

ابو داؤد نے حضرت علیؓ بن ابی طالب سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ

"اگر تمہارے پاس دو سو درہم ہوں اور سال گزر جائے تو اس پر پانچ درہم زکوٰۃ ہے، سونے پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے یہاں تک کہ بیس دینار ہو جائیں اور بیس دینار ہو جانے اور سال گزر جانے پر نصف دینار زکوٰۃ ہے۔"

بعض حفاظ حدیث نے اس روایت کو حسن کہا ہے اور دار قطنی نے اس روایت کے حضرت علیؓ پر موقوف ہونے کی تصویب کی ہے۔[2]

جن فقہاء کے نزدیک مقداروں میں رائے مؤثر نہیں ہے۔ مثلاً فقہائے احناف[3] تو ان کے نزدیک اگر مذکورہ بالا حدیث کی روایت حضرت علیؓ سے درست ہو تو اس کو نبی کریمؐ تک مرفوع متصور کیا جائے گا۔

---

[1] ابن حزم نے اس حدیث کو المحلیٰ، ج ۶، ص ۶۹ پر ذکر کیا ہے۔ اور صفحہ ۷۰ پر کہا ہے کہ مرسل ہے اور مجہول راوی سے مروی ہے اور صفحہ ۱۳ پر کہتے ہیں کہ اس روایت میں محمد بن عبدالرحمٰن مجہول راوی ہے۔ مگر شیخ شاکر نے اس پر گرفت کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ راوی ایک ثقہ تابعی محمد بن عبدالرحمٰن الانصاری ہیں۔

[2] ابن حزم نے المحلیٰ ج ۶، زکوٰۃ الذہب کے بیان میں اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔ پھر رجوع کر کے صحیح کہا ہے، حافظ (ابن حجر) نے بلوغ المرام میں حسن کہا ہے۔ اور التلخیص میں صفحہ ۱۸۲ پر اسے معلل قرار دیا ہے۔ اور دار قطنی نے کہا ہے کہ اسے حضرت علیؓ پر موقوف قرار دینا درست ہے، اور اسی پر اطمینان قلب بھی ہوتا ہے۔ کسب عمل پر زکوٰۃ کے بیان میں اس کی مزید تفصیل آئے گی۔ دیکھیے: نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۳۷، ۱۳۸۔

[3] السرخسی اصول میں کہتے ہیں کہ ہمارے پیشرو اور متاخرین فقہاء کا اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ جس امر کا حکم معلوم کرنے میں قیاس کا دخل نہ ہو اس میں ایک صحابی کا قول حجت ہے، اور مقداروں کا فیصلہ بھی قیاس سے نہیں ہو سکتا۔ اور اس بارے میں انھوں نے متعدد ایسی مثالیں درج کی ہیں جن پر فقہائے احناف کا عمل ہے۔ اصول السرخسی ص ۱۱۰۔

۲- اس امر کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ تاریخی لحاظ سے بھی یہ بات ثابت ہے کہ عہدِ نبوتؐ میں دینار دس درہم تبدیل ہوا کرتا تھا[۱]

۳- صحابہ کرامؓ کے عہد سے لے کر اُمّت کا عمل بھی اسی کی تائید میں ہے اور تقریباً اس پر اجماع ہے اور حضرت حسنؒ سے بھی جمہور کے قول کے مطابق قول مروی ہے۔

حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے مجھے صدقات کا والی بنایا اور مجھے حکم دیا کہ مَیں بیس دینار پر نصف دینار وصول کروں اور اس سے زائد چار دینار پر نصف درہم کے حساب سے وصول کروں[۲]

اور حضرت علیؓ ہی سے مروی ہے کہ بیس دینار سے کم پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے اور بیس دینار پر نصف دینار زکوٰۃ ہے اور چالیس دینار پر ایک دینار زکوٰۃ ہے[۳] اس حدیث کو بعض نے مرفوع روایت کیا ہے۔

حضرت ابراہیم نخعی کا بیان ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ کی بیوی کے پاس بیس مثقال سونے کا گلوبند تھا اور آپؓ نے انھیں پانچ درہم دینے کے لیے فرمایا تھا[۴]

غرض ائمہ تابعین شعبی، ابن سیرین، ابراہیم، حسن، حکم بن عتیبہ اور عمر بن عبدالعزیزؒ سے یہی مروی ہے کہ بیس دینار پر نصف دینار زکوٰۃ ہے[۵]

ابو عبید اور ابن حزم زریق بن حبان سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے بیان کیا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے تحریر فرمایا کہ جو مسلمان گزریں اور ان کے پاس تجارت کے لیے جو

۱۔ الاموال، ص ۴۱۹۔ دیکھیے سنن ابی داؤد، باب الدایۃ کم ہی، اس باب میں حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ہے کہ عہدِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں دیت کی قیمت ۸۰۰ دینار اور ۸۰۰۰ درہم ہوا کرتی تھی۔

۲۔ المحلّٰی، ج ۶، ص ۶۹۔

۳۔ المحلّٰی، ج ۶، ص ۶۹۔

۴۔ بحوالہ مذکور۔

۵۔ بحوالہ مذکور، ص ۶۹، ۷۰۔

نقد مال ہو اس پر چالیس دینار پر ایک دینار زکوٰۃ وصول کرو، اور اگر اس سے کم ہو تو اسی حساب سے یہاں تک کہ بیس دینار رہ جائیں اور اگر اس سے ایک تہائی بھی کم ہو تو پھر چھوڑ دو[1]

اسی مقدار پر یہ مسئلہ قائم ہو گیا اور حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے بعد اسی پر عمل رہا اور آپؒ کے بعد کوئی قابلِ ذکر اختلاف بیان نہیں ہوا، بلکہ تمام ائمہ کا اس پر عملاً اجماع ہو گیا اور امام مالکؒ نے بھی اسی عمل اُمّت پر اور خاص طور پر عمل اہل مدینہ پر اعتماد کیا ہے اور موطا میں فرمایا ہے کہ یہ ایسی سُنّت ہے جس میں ہمارے نزدیک کوئی اختلاف نہیں ہے کہ بیس دینار سونے پر اسی طرح زکوٰۃ واجب ہے جس طرح دو سو درہم پر زکوٰۃ واجب ہے[2] اور امام شافعیؒ الام، میں فرماتے ہیں کہ بیس مثقال سونے پر زکوٰۃ ہے[3]

ابو عبید الاموال میں عمرو بن شعیب از والد خود از جد خود روایت نقل کی ہے اور کہا ہے کہ سونے کا نصاب بیس مثقال ہے، اور فقہائے اُمّت کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اگر کوئی شخص دو سو درہم، یا بیس مثقال، یا پانچ اونٹ، یا تیس گایوں یا چالیس بکریوں کا مالک ہو اور اس ملکیت پر سال گزر جائے تو زکوٰۃ واجب ہے[4]

قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ سونے کے نصاب زکوٰۃ کا دار و مدار اجماع پر ہے اگرچہ ایک شاذ اختلاف بھی مروی ہے[5]

بیشتر ائمہ فقہاء نے یہ اصول مقرر کیا ہے کہ اگر کسی ایسی حدیث کو جس کی سند میں قدرے کلام ہو، اُمّت کی طرف سے قبولِ عام حاصل ہو جائے تو وہ حدیث درجۂ قبول حاصل کر لیتی ہے، جیسا کہ یہ حدیث ہے۔

---

[1] بحوالۂ مذکور، ص ۶۶۔

[2] المؤطا، کتاب الزکوٰۃ، باب الزکوٰۃ فی العین من الذہب والورق، ج ۱، ص ۲۴۶۔ ط۔ الحلبی۔

[3] الام، ج ۲، ص ۳۴۔

[4] الاموال، ص ۴۰۹۔

[5] المرعاۃ علی المشکوٰۃ، ج ۳، ص ۴۳۔

وارث کے حق میں وصیت صحیح نہیں ہے۔

یہی مندرجہ بالا اصول امام شافعیؒ، حافظ ابن عبد البرؒ، محقق ابن الہمامؒ، حافظ ابن حجرؒ، ابن قیمؒ اور دیگر ائمہ اور حفاظ نے بیان کیا ہے۔ اسی لیے امام ترمذیؒ بسا اوقات ایک حدیث کو غریب یا ضعیف قرار دینے کے باوجود فرماتے ہیں کہ اہل علم کا عمل اسی حدیث پر ہے۔ اور ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث میرے نزدیک اس لیے صحیح قرار پاتی ہے کہ علماء نے اسے شرف قبول بخشا ہے یا کسی جگہ کہتے ہیں کہ اس حدیث پر ایک جماعتِ فقہاء کا اتفاق ہے اور فقہاء کے اس طرح کے اجماع سے حدیث کی سند پر نظر کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔[1]

لیکن یہ اصول بھی مطلقاً اختیار نہیں کیا جاتا، بلکہ میری رائے میں اس اصول کو اس وقت منطبق کرنا چاہیے جب حدیث کے ضعف کا احتمال ہو، اور اس پر عمل صحابہؓ اور سلف کا عمل ہو، نہ کہ متاخرین کا اور اس حدیث کے خلاف کوئی معتبر شرعی معارض بھی موجود نہ ہو۔ اور یہ تینوں شرائط معنوی طور پر ان احادیث میں بھی موجود ہیں جن سے بیس دینار سونے پر زکوٰۃ کے وجوب کا علم ہوتا ہے۔ اس لیے کہ ان احادیث کی سندیں قبول کے قریب ہیں اور سلف کا عمل ان کے مطابق ہے اور کوئی معارض بھی موجود نہیں ہے بلکہ وہ امور موجود ہیں جو ان احادیث کی موافقت کرتے ہیں، مثلاً یہ کہ بیس دینار دو سو درہم کے مساوی ہوتے ہیں۔

ایک شبہ کا ازالہ

بعض فقہاء نے حضرت حسنؒ کے اس قول کے حق میں کہ سونے کا نصاب چالیس دینار ہے عمرو بن حزمؓ کی اس طویل حدیث کو پیش کیا ہے جو ایک خط کی صورت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں تحریر فرمایا اور اس میں چاندی کے نصاب کے بیان کے بعد ہے کہ

---

[1] ملاحظہ کیجیے: الاجوبۃ الفاضلۃ، العلامۃ اللکنوی: ص ۵۱، ۵۲۔ بحث الشیخ حسین الانصاری عن العمل بالحدیث الضعیف اذا تلقاہ النّاس بالقبول: ص ۲۲۸۔ وتعلیقات صدیقنا الاستاذ عبدالفتاح ابی غدۃ علیہ۔

"ہر چالیس دینار پر ایک دینار ہے"۔ [1]

میری رائے یہ ہے کہ مذکورہ بالا حدیث کی صحت تسلیم کرتے ہوئے ــــ اس حدیث میں اس امر پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے کہ چالیس دینار سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے کیونکہ اس حدیث میں مقدار واجب بیان کی گئی ہے اور نصاب بیان نہیں کیا گیا ہے اور آپؐ کا یہ فرمانا کہ "ہر چالیس دینار پر ایک دینار ہے"، اس طرح ہے جیسے ہم کہتے ہیں کہ ڈھائی فی صد زکوٰۃ یا ہزار روپے پر پچیس روپے زکوٰۃ ۔ یعنی یہ نسبت کا بیان ہے۔ ورنہ درحقیقت سونے کے نصاب کا علم چاندی کے نصاب سے ہوتا ہے کہ چاندی کا نصاب زکوٰۃ دو سو درہم ہے تو سونے کا بیس دینار ہوگا، کہ دو سو درہم کے مبادلے میں بیس دینار آتے ہیں ــــ اور اس طرح مسلک جمہور پر اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

درہم اور دینار کی شرعی مقداریں

ہمیں یہ تو معلوم ہو گیا کہ چاندی کا نصاب زکوٰۃ دو سو درہم اور سونے کا بیس دینار ہے۔ اب ہمیں یہ معلوم کرنا چاہیے کہ شریعت کی نظر میں درہم اور دینار کی حقیقی مقدار کیا ہے اور آج اس کے مساوی کتنی رقم نصاب زکوٰۃ قرار پائے گی۔

---

[1] اس حدیث کو ابن حبان نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے اور حاکم نے اپنی مستدرک میں (ج ۱، ص ۳۹۵) درج کیا ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے بھی اس کا اقرار کیا ہے اور بیہقی نے بھی روایت کیا ہے (ج ۴، ص ۸۹، ۹۰) اور ایک جماعتِ حفاظ سے یہ بات نقل کی ہے کہ اس حدیث کی سند موصول اور حسن ہے اور ہیثمی نے مجمع الزوائد (ج ۳، ص ۷۰) میں درج کیا ہے کہ طبرانی کبیر میں کہتے ہیں کہ اس روایت میں ایک راوی سلیمان بن داؤد ہیں، جنھیں امام احمدؒ نے ثقہ قرار دیا ہے لیکن ابن معین نے ان پر کلام کیا ہے۔ بہرحال امام احمدؒ کہتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے اور ہیثمی کہتے ہیں کہ اس روایت کے باقی رجال بھی ثقہ ہیں۔ اور علامہ احمد شاکر اپنے المحلّٰی کے حواشی میں کہا ہے کہ عمرو بن حزم کی کتاب (حدیث) صحیح ہے (المحلّٰی، ج ۶، ص ۱۴، ۴۳)

بہت سے متقدمین اور متاخرین نے اس موضوع پر کلام کیا ہے، مثلاً ابوعبید نے الاموال میں[1] بلاذری نے فتوح البلدان میں[2] خطابی نے معالم السنن میں[3] الماوردی نے الاحکام السلطانیہ میں[4] النووی نے المجموع میں[5] المقریزی نے النقود القدیمۃ الاسلامیہ میں[6] اور ابن خلدون نے مقدمہ میں[7] اس پر کلام کیا ہے۔

ان تمام ائمہ کی تحقیقات کا ابن خلدون نے خلاصہ ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ

"عہدِ صحابہؓ اور تابعین میں اس امر پر اجماع ہے کہ درہم شرعی وہ ہے جس کے دس کا وزن سات مثقال سونے کے برابر ہو، اور اُوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے یعنی اس حساب سے اُوقیہ سترہ دینار کا ہُوا۔ خالص سونے کے مثقال کا وزن درمیانی جو کے ۷۲ دانے اور درہم جو مثقال کا سترھواں حصّہ ہے وہ پچپن دانوں کا ہوتا ہے ـــ ان مقداروں پر اجماع ہے۔"

دینار ـــ جو کہ ایک مثقال سونے کا ہوتا تھا ـــ مشہور یہی ہے کہ جاہلیت میں اور عہدِ اسلام میں اس میں کوئی تبدیلی نہیں آئی اور اس امر پر اتفاق ہے کہ ان اوزان کے نقود پر اجماع ہے اور خلیفۂ اموی عبدالملک بن مروان کے عہد سے یہ تمام ممالک میں پھیل گئے اور اس کے عہد میں جو درہم پائے جاتے تھے ان میں بڑا درہم آٹھ دانق کا ہوتا

---

[1] ص ۵۲۴، ۵۲۵۔

[2] پادری انستانس کرملی جو کہ قاہرہ کی لغت کانگریس کے ممبر ہیں، انھوں نے فتوح البلدان کے نقود (سکوں) سے متعلق حصّہ کو اپنی کتاب النقود العربیۃ وعلم النمیات (ص ۹-۱۸) میں شائع کیا ہے۔

[3] کتاب البیوع کا ابتدائی حصّہ، جسے النووی نے المجموع میں نقل کیا ہے، ج ۶، ص ۱۶۔

[4] اس کا متعلقہ حصّہ بھی النووی نے نقل کیا ہے۔

[5] ج ۶، ص ۱۴، ۱۶۔

[6] کرملی نے اپنی مذکورہ بالا کتاب میں شائع کیا ہے (ص ۲۱، ۲۲)

[7] بحوالۂ مذکور، ص ۱۰۳، ۱۰۹۔

اور چھوٹا درہم چار دانق کا۔ اس نے ان دونوں کو ایک کر کے چھ دانق کا درہم بنا دیا ۔۔۔ اور جب اس نے مثقال کا تجربہ کیا تو معلوم ہوا کہ مثقال اسی ہمیشہ کے سابق وزن پر موجود ہے کہ چھ دانق وزن کے دس درہم سات مثقال بنتے ہیں تو اس نے اس کو اسی طرح رہنے دیا۔ اور اس میں کوئی تبدیلی نہیں کی۔

بعد ازاں علماء اور مؤرخین کا اس امر پر بھی اتفاق ہے کہ عبدالملک کے عہد میں جس درہم اور دینار پر اتفاق ہو گیا تھا، ان میں بھی بعد میں بہت سی وزن کی اور کھرے پن کی تبدیلیاں آچکی ہیں اور ہر عہد میں اور ہر مملکت میں انکے اوزان بدلتے رہے ہیں اور لوگ اپنے ذہنوں میں ان کی شرعی مقداروں کا حساب لگا کر اور یہ اندازہ کر کے ان میں اور شرعی مقداروں میں کیا نسبت ہے اپنے حقوق شرعیہ ادا کرتے رہے ہیں ۔۔۔ اب سوال یہ ہے کہ سکوں کی تبدیلی اور وزن کے اس اختلاف کے مدِ نظر اب اسلامی ممالک میں درہم اور دینار کے شرعی اوزان کا علم کس طرح ہو؟

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اُمتِ مسلمہ کی ایک ایسی مفید حقیقت کی جانب راہنمائی فرمائی ہے، جس کی جانب ترقی یافتہ ممالک نے اب جا کر راہنمائی حاصل کی ہے اور وہ یہ کہ آپؐ نے ساری اُمت کے لیے یکساں پیمانے اور اوزان مقرر فرمائے اور یکساں مقیاس اور معیار متعین کر دیئے تاکہ ان کے معاملات استوار رہیں اور ان میں کوئی تزاع اور اختلاف نہ پیدا ہو، چنانچہ حدیث میں آیا ہے کہ

"وزن اہل مکہ کے اور پیمانے اہلِ مدینہ کے استعمال کرو"

اور اس فرمان کی وجہ یہ ہے کہ مکہ کے لوگ تاجر تھے اور وہ اوزان یعنی مثقال، درہم اور اوقیہ استعمال کرتے تھے جو زیادہ درست اور موزوں تھے، جبکہ اہلِ مدینہ کھیتی باڑی والے لوگ تھے اور ان کو اکثر پیمانوں کو استعمال کرنا پڑتا تھا اور وہ وَسق، صَاع اور مُدّ استعمال کرتے تھے اس لیے ان کے یہ پیمانے زیادہ موزوں اور درست تھے اس لیے آپؐ نے حکم فرمایا کہ مکہ والوں کے وزن اور مدینہ والوں کے پیمانے استعمال کرو۔

ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ جو ممالک اسلامی قلمرو میں شامل ہو گئے ان تمام میں اوزان اور پیمانے یکساں رہتے اور مکہ اور مدینہ کے اوزان اور پیمانوں کو ہر جگہ اور ہر مقام پر استعمال کیا جاتا اور پوری اسلامی دنیا میں ایک ہی درہم ہوتا جس کے وزن میں کوئی اختلاف نہ ہوتا اور ایک ہی مثقال، اوقیہ، رِطل، صاع، مد اور من ہوتے جن میں کہیں اور کسی وقت کوئی اختلاف اور فرق نہ ہوتا، تاکہ شرعی حقوق اور واجبات بآسانی اور بسہولت ادا کیے جا سکتے اور کوئی دشواری اور مشقت نہ ہوتی۔

لیکن بہرحال مسلمانوں کے لیے یہ بات قابلِ افسوس ہے کہ مسلمانوں نے نبی کریمؐ کی مذکورہ بالا ہدایت پر کوئی خاص توجہ نہیں دی اور اہلِ مکہ کے اوزان بالخصوص مثقال اور درہم اور اہلِ مدینہ کے اوزان بالخصوص صاع اور مُد کے نمونے بڑی احتیاط اور جزرسی کے ساتھ محفوظ رکھتے تاکہ زکوٰۃ وغیرہ کی شرعی مقداروں کا صحیح تعین ہو سکتا۔ بلکہ یہ ہونا چاہیے تھا کہ مختلف اسلامی ممالک ان معیارات کو داخلی طور پر اور بین الملّی طور پر تبادلے اور معاملے کی اساس قرار دیتے!

نہ صرف یہ کہ ایسا نہیں ہے بلکہ معاملہ الٹے رُخ پر چل پڑا۔ اور درہم، دینار، اُوقیہ اور رِطل اور تمام اوزان اور جملہ پیمانوں میں اس قدر وسیع اور ہمہ گیر اختلاف پیدا ہو گیا کہ تمام شرعی مقداریں اختلاف کا محل بن گئیں۔ یہاں تک کہ اب ہم کتب فقہ میں یہ الفاظ پڑھتے ہیں، بغدادی رطل، مدنی رطل، مصری رطل، شامی رطل ______ درہم کے بارے میں ہم پڑھتے ہیں کہ درہم ۱۲ قیراط کا ہے، ۱۴ کا ہے، ۱۵ کا ہے، ۱۶ کا ہے، یا اس سے کم و بیش ہے ___ اور یہ کہ درہم گیہوں، جو، یا خرّوب LOCUSTBEANS کے کتنے دانوں کا ہوتا ہے؟ اور مثقال کیا ہے؟ کیا یہ دینار ہی ہے یا کچھ اور ہے اور دینار کتنے دانوں اور کتنے قیراط کا ہوتا ہے؟

غرض اس قسم کے متعدد سوالات ہیں جن کے بارے میں فقہاء نے بہت طویل بحثیں کی ہیں اور زمانے اور علاقوں کے اختلاف کے لحاظ سے اور رواج اور اصطلاحی فرق کے اعتبار سے ان اختلافات میں اور بھی زیادہ وسعت پیدا ہو گئی ہے۔ یہاں تک کہ

مسلک حنفی کے بعض فقہاء کو یہ کہنا پڑا کہ ہر شہر کے وزن کے مطابق فتویٰ دیا جاتے ہے[1]
اسی طرح کی بات ابن حبیب اندلسی نے بھی کہی ہے کہ ہر شہر کے لوگ اپنے وزن کے دراہم سے معاملہ کریں[2]، مگر فقہاء کہتے ہیں کہ وہ اپنے اس قول میں منفرد ہیں کیونکہ اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ نصاب زکوٰۃ دوسو درہم ہے جو ایک سو چالیس مثقال کے مساوی ہے اس لیے کہ ایک درہم ۷/۱۰ مثقال کا ہوتا ہے یعنی سات مثقال کے دس درہم ہوتے ہیں[3]

بہرحال معلوم یہ کرنا ہے کہ نصاب زکوٰۃ میں جس درہم اور دینار کا ذکر ہے اس کا شرعی وزن کیا ہے؟ اس باب میں آسانی کا پہلو یہ ہے کہ درہم و دینار میں سے ایک کی مقدار معلوم ہونے سے دوسرے کی مقدار از خود معلوم ہو جائے گی، اس لیے کہ ان دونوں کی باہمی نسبت کا پہلے ہی علم ہے یعنی درہم اور دینار میں ۷/۱۰ کی نسبت ہے اور سات مثقال کے دس درہم ہوتے ہیں۔

اصل دشواری یہ ہے کہ درہم اور دینار کی جو چھوٹی چھوٹی اکائیاں بیان کی گئی ہیں وہ قطعاً غیر منضبط ہیں اور علاقوں کے اختلاف زمانے کے فرق اور اقسام کے تنوع کی بنا پر ان میں

۱؎ علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں کہ "الولوالجیہ" میں یہ بات حتمی طور پر کہی گئی ہے اور الخلاصہ میں اس کو ابن الفضل کی طرف منسوب کیا گیا ہے، سرخسی نے اسی کو اختیار کیا ہے اور المجتبیٰ، جمع النوازل، العیون، المعراج، الخانیہ، اور الفتح میں یہی قول بیان کیا گیا ہے اور ابن الہمام نے فرمایا ہے کہ ــ میری رائے میں یہ شرط ہونی چاہیے کہ اس کا وزن (یعنی کسی شہر کے مروجہ درہم کا وزن) زمانہ نبوتؐ کے کمتر وزن سے کم نہ ہو۔ رد المحتار، ج ۲، ص ۴۰۔

۲؎ فتح الباری، ج ۴، ص ۲۳، ط الحلبی۔

۳؎ بحوالہ مذکور، اسی میں یہ بھی ہے کہ مریسی نے اس اجماع کے برخلاف یہ کہا ہے کہ نصاب میں وزن کے بجائے تعداد معتبر ہے۔

کافی فرق ہے، مثلاً خرّوب کے دانے LOCUST BEAN، جَو، گندم اور راتی کے دانے۔ مَیں نے خود ان اوزان کا قاہرہ میں تجربہ کیا مگر ان میں بڑا فرق نکلا جس کی بنا پر مَیں کسی نتیجے پر نہیں پہنچ سکا۔

۱۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ فقہاء کرام بیان کرتے ہیں کہ درہم شرعی کا وزن چھ دَانق اور ایک دَانق دو اور دو تہائی خروب کے دانوں کے برابر ہوتا ہے، اس لحاظ سے ایک درہم خرّوب کے سولہ دانوں کے برابر ہوا۔ لیکن کیا ہم خرّوب کا وزن معلوم کر سکتے ہیں؟

بعض معاصر محقق علماء نے اسلامی اوزان کی تحقیق کی ہے، چنانچہ ڈاکٹر عبدالرحمٰن فہمی، سیکرٹری عجائب گھر اسلامی آرٹ، قاہرہ نے اپنی کتاب **صنج السکۃ فی فجر الاسلام** میں قدیم پائے جانے والے سکوں کی تحقیق اور تفتیش کے بعد تحریر کیا ہے کہ خرّوب کے دانے کا وزن ۱۹۴ء۰ گرام بنتا ہے۔ اور اس حساب سے ایک درہم ۱۶×۱۹۴ء۰=۳۱۰۴ء۳ گرام کا ہوگا[۱]

اس کے معنی یہ ہوئے کہ شرعی درہم مروج درہم کے قریب قریب ہے یعنی اس سے ۰۱۶ء۰ گرام چھوٹا ہے مگر اس نتیجے میں یہ الجھن پیدا ہوتی ہے کہ درہم کا چھ دَانق اور سولہ قیراط وزن متفقہ نہیں ہے بلکہ خود قیراط کے وزن میں بھی اختلاف ہے۔*

علّامہ ابن عابدین نے شرعی درہم کے بارے میں اور اس میں اور مروجہ درہم کے فرق کے بارے میں متعدد حنفی علماء کے اقوال درج کیے ہیں، مثلاً ایک قول یہ درج کیا ہے کہ مروجہ درہم شرعی درہم سے بڑا ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ چھوٹا ہے۔ اور فرماتے ہیں کہ کتب الانہر میں قیراط اور درہم کے وزن کے بارے میں کئی اقوال موجود ہیں، جس کا مبنی اصطلاحات کا

---

[۱] ڈاکٹر عبدالرحمٰن فہمی: صنج السکۃ فی فجر الاسلام۔

* حسب تصریح مولانا محمد مفتی شفیع صاحب مرحوم: قیراط: ۱ $\frac{11}{14}$ رتی یعنی تقریباً پونے دو رتی دانق یا دانگ تقریباً ۵ رتی، درہم ۳ ماشہ ایک رتی اور ۱/۵ رتی کا۔ (س۔ صدیقی) دیکھیے: مولانا مفتی شفیع مرحوم: اوزان شرعیہ۔ مطبوعہ کراچی۔

فرق اور جس کا مقصود شرعی درہم کے وزن کی تحدید ہے اور آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ اس بارے میں کس قدر اختلاف ہے[1]

۲- دوسری بات یہ ہے کہ کچھ محققین مذکورہ بالا نتیجہ تک کسی اور طریقے سے بھی پہنچے ہیں چنانچہ مقریزی نے بیان کیا ہے کہ قدیم یونانیوں نے درہم اور دینار کا وزن رائی کے دانے (خَرْدَل: MUSTARD) سے کیا تھا، کیونکہ رائی کا دانہ بہت چھوٹا ہوتا ہے اور علاقوں کے فرق سے اس کے حجم میں فرق نہیں ہوتا۔ چنانچہ ان کے حساب سے ایک درہم ۴۲۰۰ رائی کے دانوں کے برابر اور ایک دینار ۶۰۰۰ رائی کے دانوں کے برابر ہوا۔ حافظ ذہبیؒ نے ایک رسالہ (تحریر الدرھم والمثقال و الرطل والمکیال) تحریر فرمایا تھا اس میں انھوں نے ثابت کیا ہے کہ ان کے زمانے کا مروجہ درہم رائی کے دانوں کے حساب سے شرعی درہم کے مساوی تھا، نیز بادشاہ قاتبائی کے مُہر شدہ درہم کے ہم وزن تھا، اسی سے رطل کا وزن بنتا تھا جو ۱۴۴ مصری درہم اور ۱۲۸ ۴/۷ بغدادی درہم کا بنتا تھا[2] اور اس کا مطلب یہ ہُوا کہ یہی ہمارے زمانے کا بھی مروجہ درہم ہے کیونکہ اب مصری رطل ۱۴۴ درہم کا ہے اور درہم ۳٫۱۲ گرام کے مساوی ہے اور اس وزن میں اور سابقہ وزن میں ۰٫۰۱۶ گرام کا بہت معمولی فرق ہے۔

مگر درہم کے وزن میں رائی کے دانوں پر اعتماد کافی نہیں ہے اس لیے کہ ان دانوں میں مختلف علاقوں اور زمانوں میں اگرچہ بہت معمولی سا فرق ہوتا ہے مگر ہوتا ضرور ہے اور یہی فرق بالآخر قابل لحاظ بن جاتا ہے، جیسا کہ میں نے خود خرّوب کے دانوں کے تجربے کے دوران محسوس کیا۔ جیسا کہ مقریزی کے کلام میں غور کرنے سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ انھوں نے جس درہم کا وزن ۴۲۰۰ رائی کے دانے بیان کیا ہے وہ درہم، درہم رطل

---

[1] ردالمحتار، ج ۲، ص ۴۰۔

[2] رسالہ تحریر الدرہم والمثقال جو پادری کرملی کی مذکورہ کتاب میں شامل ہے، ص ۷۸۔

ہے۔ تو کیا نقود کا درہم بھی اسی وزن کا ہے یا وہ اس سے مختلف ہے ؟

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نقود کے درہم اور مثقال کے علاوہ بھی دیگر قسم کے درہم اور مثقال ہوا کرتے تھے، چنانچہ مقریزی خطابی سے نقل کرتے ہیں کہ وزن کے درہم، سات دس کی نسبت والے نقود کے درہم کے علاوہ تھے اور اسلامی ملکوں میں مستعمل تھے[1] علی مبارک کہتے ہیں کہ جس درہم کا وزن ۱۲ء۳ گرام بنتا ہے وہ کثیر الاستعمال تھا[2] ہو سکتا ہے کہ یہ درہم نقود اور درہم کیل کا فرق بھی درہم اور مثقال کے بیان میں مؤلفین کے فرق کا سبب بنا ہو۔

جہاں تک بادشاہ قایتبائی کے درہم کا اوپر ذکر ہوا ہے تو اسے کمی اور زیادتی سے محفوظ تصور نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ مؤرخین کا بیان یہی ہے کہ نقود اپنے شرعی وزن کے مطابق برقرار نہیں رہے ہیں۔ تو یہ کیسے تصور کیا جا سکتا ہے کہ قایتبائی کا درہم بالکل محفوظ وزن کا حامل شرعی درہم تھا ؟۔

۳۔ اب ہمارے سامنے شرعی درہم اور دینار کا وزن معلوم کرنے کا یہی طریقہ باقی رہ گیا ہے کہ ہم آثار قدیمہ کے استقرائی طریقے پر ان کے وزن معلوم کریں۔ یعنی دینار اور مثقال کے جو نقود مشرق و مغرب کے عجائب گھروں میں محفوظ ہیں ہم ان کی جستجو کریں کہ یہ ایک حقیقت ہے کہ جاہلیت اور اسلام میں ان کے اوزان میں تبدیلی نہیں ہوئی۔ اور اس وقت جب درہم بنائے جاتے تھے تو

---

[1] دیکھیے: الخطط التوفیقیہ، ج ۲۰، ص ۴۳۔ اور انسائیکلوپیڈیا آف اسلام (واضح رہے کہ مصنف نے انسائیکلوپیڈیا کے عربی ترجمے کا حوالہ دیا ہے، ج ۹، ص ۲۲۸) زمباور نے کہا ہے کہ درہم، درہم کیل کا ایک وزن ہے جو ۱۸۴ء۳ گرام کا ہوتا ہے اور یہ وزن متعارف سکے کے وزن سے مختلف ہے، ہر چند کہ یہ پیمانہ ہر جگہ مختلف ہے مگر آج بھی سونا، اور عطار اس وزن کو استعمال کرتے ہیں۔

[2] بحوالہ مذکور۔

دس درہم سات مثقال کے ہوتے تھے گویا مثقال اصل وزن ہوا۔ اور اگر مثقال کا صحیح وزن معلوم ہو جائے تو سونے اور چاندی کے نقود کا نصاب معلوم ہو جائے گا۔

مغربی محققین نے یہی طریقہ اختیار کیا ہے اور اسی طریقہ کو مصری محقق علی باشا مبارک نے اپنایا ہے اور انھوں نے اپنی کتاب الخطط التوفیقیہ کا بیسواں باب نقود کے لیے مخصوص کیا ہے[1]

ان محققین نے لندن، پیرس، مڈریڈ، اور برلن کے عجائب گھروں میں محفوظ اسلامی نقود کے جائزے سے یہ بتایا ہے کہ عبدالملک کے وقت کے دینار کا وزن ۴،۲۵ گرام ہے۔ اور انسائیکلوپیڈیا آف اسلام میں ہے کہ یہی وزن بیزنطینی BYZANTINE دینار کا تھا[2] اس لحاظ سے درہم کا وزن $\frac{۴٫۲۵ \times ۷}{۱۰}$ = ۲،۹۷۵ ہوا[3] بعض عرب محققین آثار قدیمہ نے بھی اسی کی تائید کی ہے[4] اور یہی مستشرق زمباور نے درہم کے عنوان کے تحت انسائیکلوپیڈیا آف اسلام (عربی ترجمہ: دائرۃ المعارف الاسلامیہ ج ۹، ص ۲۲۶ دربادہ درہم، ودینار) میں تحریر کیا ہے کہ —

درہم کے قانونی (شرعی) وزن کی تحدید میں مؤرخین کا بڑا اختلاف رہا ہے، لیکن ان کا اس امر پر اتفاق ہے کہ درہم اور مثقال کی نسبت سات اور دس کی ہے، سات

---

[1] دیکھیے: تحریر وزن المثقال والدینار والدرهم ص ۲۸، بعد۔ اور دیکھیے: ضیاء الدین ریس، الخراج فی الدولۃ الاسلامیہ، ص ۳۳۷۔ بعد۔

[2] الخراج فی الدولۃ الاسلامیہ، ص ۳۳۷، ۳۳۸۔

[3] یہ امر قابل لحاظ ہے کہ یہ نتیجہ اس رائے سے قریب تر ہے جو مالکی علامہ نے الدردیر فی شرح الصغیر میں تحریر کی ہے کہ مروجہ درہم سے چاندی کا نصاب ۸۵ ⅝ یعنی ۱۵،۹ء ۵۷ گرام کا ہے۔ اگرچہ ہمیں یہ نہیں معلوم کہ اس اندازے کی اساس کیا ہے — ملاحظہ کیجیے: الشرح الصغیر برحاشیہ بلغۃ السالک ج ۱، ص ۲۱۷۔

[4] ڈاکٹر عبدالرحمن فہمی محمد، سیکرٹری عجائب گھر، اسلامی آرٹ، قاہرہ، صنج السکۃ فی فجر السلام۔

مثقال کے دس درہم) اور چونکہ مثقال کے بھی کئی معنی ہیں اس لیے یہ نسبت اس وقت صحیح قرار پائے گی جب مثقال کو ایک دینار قانونی کے مساوی متصور کیا جائے، یعنی وہ مکی مثقال جس کا وزن ۴٫۲۵ گرام بنتا ہے۔

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ درہم کا قرین احتمال وزن ۲٫۹۷ گرام ہے جو پوری طرح باقی سکوں اور زجاجی اوزان سے ہم آہنگ ہے اور مقتدر باللہ کے عہد کے سکوں کے اوزان کے بھی مطابق ہے (۲۹۵ - ۳۲۰ھ = ۹۰۸ - ۹۳۲ء) روجر نے الفیوم میں بھی یہی تحقیق کی ہے۔

غالباً سب سے پہلے حضرت عمرؓ نے درہم کا قانونی وزن ۲٫۹۷ گرام مقرر کیا اور عبدالملک نے بھی حکم دیا کہ صحیح چاندی کا ڈھلا ہوا سکہ درہم اسی وزن کا ہونا چاہیے۔

اسی طرح دینار کے لفظ کے تحت انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ج ۹، ص ۲۷۰ پر رقمطراز ہے کہ

مؤرخین کا اس امر پر اتفاق ہے کہ عبدالملک نے ۷۷ھ (۶۹۶ء) میں سکوں میں جو اصلاح کی تھی اس میں سونے کے سکے شامل نہیں تھے اور ہمارے لیے ان سکوں کے وزن کا معلوم کرنا سہل ہے اسی باریکی کے ساتھ جو اصلاح شدہ قدیم دیناروں میں ملحوظ رکھی گئی۔ بہر حال دینار کا وزن ۴٫۲۵ گرام (۶۶ دانے) ہے جو پوری طرح اس زمانے میں پائے جانے والے بیزنطینی سکے صولدیرس کا ہم وزن ہے۔

پھر صفحہ ۲۷۱ پر ہے کہ شرعی نص یہی ہے کہ دینار کا وزن ۴٫۲۵ گرام (۶۶ دانے) ہے۔

بہر حال درہم اور دینار کے اوزان کے علم کا یہ موزوں طریقہ ہے اور غلطی سے دور اور سائنسی منہاج سے قریب ہے کیونکہ یہ طریقہ نقود کے تاریخی تفحص پر مبنی ہے جن کی صحت اور ثبوت کے بارے میں شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔ مگر اس طریقے کے تحت درہم اور دینار کا وزن اس سے کم نکلتا ہے جو گزشتہ طریقوں کے تحت درہم اور دینار کا بنتا ہے اور شاید یہ وزن زکوٰۃ میں زیادہ احتیاط کے قریب اور فقراء اور مستحقین کی مصلحت سے زیادہ ہم آہنگ ہے۔

غرض جدید وزن کے مطابق چاندی کا نصاب زکوٰۃ ۲۹۷۵ × ۲۰۰ = ۵۹۵ گرام ہوگا اور سونے کا نصاب زکوٰۃ ۴۲۵ × ۲۰ = ۸۵ گرام ہوگا۔ پس جس کے پاس نقود کی صورت میں یا ڈھلے ہوئے پتھروں کی صورت میں خالص چاندی ۵۹۵ گرام ہو اس پر زکوٰۃ فرض ہے، یعنی ڈھائی فیصد (۲۶۵٪) اگر ہم چاندی کے مشہور وزن کا اعتبار کریں، اگرچہ اس میں بھی قدرے تحقیق کی ضرورت ہے۔ اور وہ یہ کہ اگر ہم مصری ریال کو ۱۴ گرام کا تسلیم کریں اور اس میں چاندی کی ۷۲۰ء نسبت[1] تصور کریں تو اس میں خالص چاندی = ۱۰٫۰۸ گرام بنے گی اور مصری ریال سے چاندی کے سکوں کا نصاب زکوٰۃ ۵۹۵ ÷ ۱۰٫۰۸ = ۵۹٫۰۲ ریال اور ۴٫ ۱۱۸۰ قرش بنے گا۔ اور اگر ہم مسلک حنفی کو مدِنظر رکھیں کہ ان کے یہاں نقود (سکوں) کا کھوٹ سے پاک ہونا شرط نہیں ہے اور اگر کھوٹ ملے ہوئے سکے خالص سکوں کی طرح رواج پا چکے ہوں تو وہ قابلِ قبول ہیں، تو مصری ریال سے نصاب زکوٰۃ ۵۹۵ ÷ ۱۴ = ۴۲٫۵ ریال اور ۸۵۰ قرش ہوگا۔ لیکن پہلا مسلک جمہور فقہاء کا ہے اور نصوص کے مطابق ہے کہ نصوص میں دو سو درہم چاندی کو نصاب زکوٰۃ قرار دیا گیا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ چاندی کا نصاب ۲۲ ½ مصری ریال یا مسلک حنفی کے مطابق ۲۷ ریال اب چاندی کے سکوں کے مطابق یا قریب نہیں رہا ہے، اس لیے اس امر پر متنبہ ہونا ضروری ہے اور اصل مدار جیسا کہ ہم تحریر کر چکے ہیں ۵۹۵ گرام وزن پر ہے۔

جہاں تک سونے کے نصاب کا تعلق ہے تو چونکہ سونے کے سکے اب داخلی تعامل میں موجود نہیں ہیں اس لیے اس کا حساب ۸۵ گرام وزن سے ہی ہوگا۔ غرض جس

---

[1] قانون نمبر ۲۶۴ مجریہ ۱۹۵۶ء میں مصری ریال کو ۱۴ گرام کا، دس قرش والا قطعہ ۷ گرام کا، ۵ قرش ۳٫۵ گرام کا قرار دیا ہے اور یہ کہ چاندی کی نسبت ۷۲۰ء ہے۔ دیکھیے: سک النقود ص ۷۴، ۲ جو مصری انقلاب کی آٹھویں سالگرہ کے موقع پر محکمہ کرنسی سے جاری ہوا۔

کے پاس سونے کے پترے یا تختیاں ڈھلی ہوئی ہوں یا سونے کے سکے ہوں تو ۸۵ گرام پر بحساب ڈھائی فیصد زکوٰۃ واجب ہوگی۔

معاصرین کی ایک عام غلطی

نقود کے نصاب زکوٰۃ پر گفتگو کرتے ہوئے معاصر مصنفین ایک عام غلطی کا ارتکاب کرتے ہیں۔

جیسا کہ مسالک اربعہ کے فقہاء کی ایک جماعت نے الفقہ علی مذاہب الاربعہ میں جو مصری وزارت اوقاف کی معتمد علیہ ہے تحریر کیا ہے کہ

«سونے کا نصاب زکوٰۃ مصری سکوں کے حساب سے گیارہ گنی، ایک آدھا، ایک چوتھائی اور آٹھویں حصے کے مساوی یعنی ۱۸۷،۵ قرش ہے اور چاندی کا نصاب ۵۲۹ ۲/۳ قرش کے مساوی ہے۔»[1]

مختلف کتابوں اور مجلات میں بھی حساب تحریر کیا گیا ہے اور مفتی حضرات بھی اس حساب کو پیش نظر رکھتے ہیں۔ مگر دو وجوہ سے یہ حساب غلط ہے۔

پہلی بات: یہ کہ یہ نصاب مصری گنی کے قدیم وزن کے مطابق ۱۱ ⅞ گنی ہے، جس گنی کا قدیم وزن ۸،۵ گرام ہوا کرتا تھا — جو ۱۸۷،۵ قرش کے مساوی نہیں ہے۔ کیونکہ یہ وزن جب صحیح ہوگا جب گنی کے نصاب کی تقدیر کاغذی کرنسی سے ہو۔ لیکن اگر نصاب سونے کی گنی سے ہو تو کاغذی کرنسی کے حساب سے نصاب اسی گنی سے زائد کے مساوی ہوگا۔ کیونکہ سونے کی گنی کی حقیقی قیمت میں اور اس کی موسومہ قیمت میں بہت بڑا فرق ہے۔ یہاں تک کہ اب (۱۹۶۹ء) کاغذی نوٹوں کے حساب ایک سونے کی گنی سات گنی کے مساوی ہے۔

دوسری بات: یہ کہ اس کلام کے معنی یہ ہوں گے کہ شریعت میں نقود کے دو نصاب زکوٰۃ ہو جائیں اور ان دونوں میں بڑا وسیع فرق ہو جاتے۔ تو کیا اسلامی عدل و انصاف

---

[1] الفقہ علی المذاہب الاربعہ، ص ۴۸۱ - ط خامسہ۔

اس امر کو قبول کر سکتا ہے کہ دونوں نصابوں کے درمیان اس قدر فرق ہو جائے کہ ایک نصاب دوسرے نصاب سے تیرہ گنا زائد ہو جائے ؟ اور کیا ہم مسلمانوں کو ان دونوں نصابوں کے فرق کے درمیان حیرت اور اضطراب میں چھوڑ دیں ؟ اور کیا عقل اس بات کو تسلیم کر سکتی ہے کہ جو شخص پانچ گنی کا مالک ہو اسے ہم چاندی کے حساب سے غنی کہیں اور جو شخص پچاس گنی کا مالک ہو ہم اسے سونے کے حساب سے فقیر قرار دے دیں ؟ ظاہر ہے کہ یہ بات بالکل غیر موزوں اور نا درست ہے ۔ اور جن احادیث اور آثار میں چاندی کا نصاب زکوٰۃ دو سو درہم اور سونے کا نصاب زکوٰۃ بیس درہم بیان کیا گیا ہے ان کا بھی مقصود دو متفاوت نصاب بیان کرنا نہیں ہے بلکہ درحقیقت ایک ہی نصاب مقصود ہے کہ جو اس نصاب کا مالک ہو وہ غنی متصور ہو اور اس پر زکوٰۃ واجب ہو، چنانچہ شریعت نے اس نصاب کی تحدید دو متناسب شرحوں سے کی یعنی دو سو درہم یا بیس دینار جو دونوں ہم قیمت اور شیٔ واحد کے درجے میں تھے ، اس لیے کہ متعدد قطعی دلائل سے یہ امر ثابت ہے کہ عہدِ نبوت ؐ اور عہد خلفائے راشدین میں ایک دینار کی قیمت دس درہم ہوتی تھی اور یہ بات زکوٰۃ ، چوری کی حد ، جزیہ اور دیت سے متعلق روایات سے ثابت ہے [1]

غرض ضروری ہے کہ نقود کا نصاب زکوٰۃ ایک ہو اور سونے اور چاندی کی ایک قیمت ہو اگرچہ ان کا تعامل مختلف ہو ۔

عہد جدید میں نصاب زکوٰۃ کا تعین سونے سے کیا جائے یا چاندی سے ؟

دور جدید میں اس بات کا احتمال نہیں رہا ہے کہ سونے کا نصاب زکوٰۃ علیحدہ ہو اور چاندی کا نصاب زکوٰۃ جدا ہو ، اس لیے کہ اب ساری دنیا میں لوگوں کے درمیان لین دین کاغذی کرنسی سے ہوتا ہے اور لوگوں کو اس بات کا اتفاق تک پیش نہیں آتا کہ وہ دھات کے سکے دیکھیں ـــــ بالخصوص سونے کے ـــــ اس لیے اب اس

---

[1] الخراج فی الدولۃ الاسلامیہ ، ص ۳۴۳ ، ۳۴۴ ۔

قدیم بحث کی گنجائش نہیں رہی ہے کہ ان میں سے ایک نصاب دوسرے نصاب میں ضم کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ بلکہ اب تو ضم کرنا ایک امر لازم بن چکا ہے۔

اب اصل بحث اس موضوع پر ہونی چاہیے کہ دونوں نقود ـــــ سونے اور چاندی ـــــ میں سے کس سے نصاب زکوٰۃ کا تعین کیا جائے؟ یعنی وہ تونگری (غنیٰ) جس سے زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے اس کی ابتدائی حد کیا ہے؟ اور اس صورت میں کہ شارع نے سونے اور چاندی کا الگ الگ نصاب متعین کیا ہے کیا ہم چاندی سے نصاب زکوٰۃ کی تحدید کریں؟ اکثر معاصر علماء کی یہی رائے ہے اور اس کی دو وجہیں ہیں:

پہلی وجہ یہ ہے کہ چاندی کے نصاب پر اجماع ہے اور مشہور اور صحیح سُنّت سے ثابت ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ چاندی کا نصاب فقراء کے حق میں زیادہ مفید ہے کہ اس سے مسلمانوں کی زیادہ بڑی تعداد پر زکوٰۃ لازم ہو جاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ مصر میں بیس ریال سے کچھ زائد نصاب زکوٰۃ کا اندازہ ہے اور سعودی عرب اور خلیج کی امارات میں پچاس ریال کا اندازہ ہے اور پچاس سے کچھ زائد یا ساٹھ کا اندازہ پاکستان اور ہندوستان کا ہے[1]۔

جبکہ بعض دیگر علماء کی رائے یہ ہے کہ آج کل نصابِ زکوٰۃ کا اندازہ سونے سے ہونا چاہیے، اس لیے کہ چاندی کی قیمت میں عہدِ نبوتؐ کے بعد سے بہت زیادہ فرق آچکا ہے[2]۔

---

[1] علامہ فاز نیوری نے یہ اندازہ ساٹھ روپے اور علامہ لکھنوی نے الارکان الاربعہ (ص ۱۷۸) میں یہ اندازہ پچپن روپے بیان کیا ہے، دیکھیے: مرعاۃ المفاتیح، ج ۳، ص ۱۴۱۔

[2] مؤرخین نے بیان کیا ہے کہ اوّلاً دینار دس درہم کے مساوی ہوا کرتا تھا، عہدِ اموی کے آخری دور میں بارہ درہم کے مساوی ہو گیا اور عہدِ عباسی میں پندرہ درہم کے مساوی ہو گیا۔ (دیکھیے: الخراج فی الدولۃ الاسلامیہ، ص ۳۴۷) علی مبارک نے مقریزی سے نقل کیا ہے کہ فاطمی عہد کے حاکم کے دور میں درہم کی کثرت ہو گئی اور ایک دینار چونتیس درہم کا ہو گیا۔ (الخطط التوفیقیہ: ج ۲، ص ۳۴) استاد عبدالرحمٰن فہمی نے صنج السکۃ فی فجر الاسلام میں اس موضوع پر گفتگو کی ہے اور مختلف اسلامی ادوار میں دینار کی درہموں میں قیمت کا ایک جدول بنایا ہے اور تحریر کیا ہے کہ دینار کی قیمت پینتیس درہم تک پہنچ گئی تھی۔

کیونکہ تمام اشیاء کی طرح چاندی کی بھی قیمت بڑھتی رہی ہے جب کہ سونے کی قیمت کافی حد تک مستحکم رہی ہے اور زمانے کے اختلاف سے سونے کے سکوں کی قیمت میں فرق نہیں آیا ہے اور سونا ہر زمانے میں ایک ہی اندازے کا حامل رہا ہے۔ یہ رائے ہمارے اساتذہ ابوزہرہ، خلاف اور حسن نے زکوٰۃ پر اپنی تحقیق کے دوران اختیار کی ہے[1]

مجھے بھی یہ قول بلحاظ دلیل زیادہ قوی معلوم ہوتا ہے اس لیے اگر مذکورہ اموالِ زکوٰۃ موازنہ کرکے دیکھا جائے کہ پانچ اونٹوں پر زکوٰۃ ہے، چالیس بکریوں پر زکوٰۃ ہے، پانچ وسق کھجور یا کشمش پر زکوٰۃ ہے تو ہمیں معلوم ہوگا کہ اس عہد میں زکوٰۃ کے تمام نصابوں سے قریب سونا ہے چاندی نہیں ہے۔

پانچ اونٹوں اور چالیس بکریوں کی قیمت تقریباً کم و بیش چار سو دینار یا گنی کے ہو سکتا ہے کہ شارع کی نظر میں چار اونٹوں یا انتالیس بکریوں پر ہو اور اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہو لیکن جس کے پاس اتنی نقدی ہو جس سے وہ ایک بکری بھی نہ خرید سکتا ہو، اس پر زکوٰۃ واجب ہو؟ اور کس طرح اس حقیر مالیت کو غنیٰ تصور کیا جا سکتا ہے؟

شاہ ولی اللہ دہلویؒ اپنی کتاب حجۃ اللہ البالغہ میں تحریر فرماتے ہیں[2]

"پانچ اوقیہ چاندی کو نصاب زکوٰۃ اس لیے مقرر کیا گیا ہے کہ یہ مقدار ایک گھرانے کی سال بھر کی ضرورت کے لیے کافی ہے بشرطیکہ اکثر علاقوں میں قیمتیں معتدل ہوں اور اگر آپ قیمتوں میں معتدل علاقوں کا جائزہ لیں تو آپ کو اس حقیقت کا ادراک ہو جائے گا"

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اب بھی کسی اسلامی ملک میں پچاس یا کم و بیش

---

[1] حلقۃ الدراسات الاجتماعیہ، ص ۲۳۸۔

مصری اور سعودی ریال یا پاکستانی اور ہندوستانی روپے میں ایک گھرانے کا پورے سال کا گزر ہو سکتا ہے ؟ بلکہ کیا ایک ماہ یا ایک ہفتہ کا بھی ہو سکتا ہے۔ بلکہ تیل پیدا کرنے والے ملکوں میں جہاں کا معیار زندگی کافی بلند ہو چکا ہے یہ رقم ایک متوسط گھرانے کی ایک دن کی ضرورت کے لیے بھی ناکافی ہے — تو اس رقم کا مالک شریعت کی نظر میں کیوں کر غنی متصور ہو سکتا ہے ؟ یہ بہت ہی بعید از قیاس بات ہے ؟

اس لیے مناسب یہی ہے کہ ہم اپنے اس عہد میں نصاب زکوٰۃ کی تقدیر کے لیے سونے کو اصل قرار دیں۔ اگرچہ چاندی سے نصاب زکوٰۃ کے تقرر میں فقراء اور مستحقین کا مفاد ہے مگر اس میں مال کے مالکین پر بار بھی پڑتا ہے ظاہر ہے کہ زکوٰۃ دہندگان صرف بڑے بڑے سرمایہ دار اور اغنیاء نہیں ہوتے بلکہ اُمت مسلمہ کے عام افراد زکوٰۃ دہندگان ہیں۔

کیا نقود کے نصاب کا کوئی مقررہ معیار وضع ہو سکتا ہے ؟

تاریخ اور معاشیات کا علم رکھنے والے حضرات اس امر سے واقف ہیں کہ نقود کی قیمتوں میں استحکام نہیں ہوتا اور مختلف علاقوں اور مختلف ادوار میں نقود (سیم وزر) کی قیمتیں بڑھتی اور گھٹتی رہتی ہیں اور نقود کی اصل حقیقی قیمت اس کی قوتِ خرید میں پنہاں ہوتی ہے[1] بالخصوص ہمارے اس عہد میں جبکہ کاغذی کرنسی رواج پا چکی ہے، ظاہر ہے کہ لوگ نقود (سکوں) کو کھا سکتے ہیں نہ پہن سکتے ہیں بلکہ اس سے اپنی اشیائے صرف خریدتے ہیں۔

---

[1] اس امر کی تائید ابوداؤدؒ کی اس روایت سے ہوتی ہے کہ : عہد نبوتؐ میں دیت ۸۰۰ دینار یا ۸۰۰۰ درہم ہوا کرتی تھی۔ حضرت عمرؓ کے عہد میں انھوں نے دوران تقریر فرمایا کہ اونٹوں کی قیمتیں گراں ہوگئی ہیں، اور آپ نے سونے کے مالکوں پر دیت ایک ہزار دینار اور چاندی کے مالکوں پر بارہ ہزار درہم مقرر فرمائی۔

ابھی بیان ہُوا کہ چاندی کے نقود کی قیمتیں اس حد تک گر چکی ہیں کہ اب چاندی کے حساب سے نصاب زکوٰۃ بالکل ناقابلِ ذکر ہو کر رہ گیا ہے اور سونے اور جانوروں کے نصاب کے بالمقابل اس کی کوئی حقیقت باقی نہیں رہی ہے۔ لیکن اگر سونے کی بھی قیمت اسی طرح گر جائے اور بیس دینار یا پچاسی گرام سونے کی دوسرے نصاب ہائے زکوٰۃ کے بالمقابل کوئی حیثیت باقی نہ رہے ؟ تو کیا جس غنیٰ (مالداری) کو اسلام نے ادائے زکوٰۃ کا مبنیٰ قرار دیا ہے اس کا مستحکم معیار کیا ہو ؟

یہ سوال اس وقت بھی پیدا ہو گا جب کسی وقت نقود کی قیمت اس قدر بڑھ جائے کہ ان کی قوت کئی گنا بڑھ کر غیر معقول حد تک پہنچ جائے۔

دوسرے نصابوں سے اندازہ

یہاں یہ پہلو موجود ہے جو اس جانب متوجہ کرتا ہے کہ نقود کا نصاب کا اندازہ ان دوسرے نصابوں سے کیا جائے جو شریعت نے بیان کیے ہیں اور جو نقود کی طرح تبدیل نہیں ہوتے، کیونکہ ان کی اپنی ذاتی قیمت بھی ہے اگرچہ ان کی نقدی قیمت مختلف علاقوں اور زمانوں کے لحاظ سے بدلتی رہتی ہے لیکن پانچ اونٹوں، چالیس بکریوں اور پانچ وسق کی ذاتی قیمت میں بہت زیادہ تغیر نہیں آتا، اس لیے ان کی افادیت اور انسانوں کی ان کی جانب احتیاج بدستور برقرار ہے۔

کیا کھیتی (فصل) اور پھلوں کے نصاب سے اس کا اندازہ کیا جا سکتا ہے؟

مگر ہمارے سامنے یہ بات آتی ہے کہ کھیتی کے نصاب کی قیمت (پانچ وسق) بلحاظ مویشی کے نصاب کے بہت ہی کم ہے اور غالباً شریعتِ اسلامیہ نے زرعی پیداوار کے نصاب زکوٰۃ کو درج ذیل امور کی بنا پر کم رکھا ہے :

۱۔ زرعی پیداوار میں اللہ سبحانہٗ کی نعمت دوسری اشیاء سے زیادہ نمایاں ہے اور اس میں انسانی جدّوجہد بہ نسبت دوسری ثروتوں کے حصوں کی جدّ وجہد سے کم ہے۔ چنانچہ فرمانِ الٰہی ہے۔

لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ۝ (یٰسٓ : ۳۵)

تاکہ یہ اس کے پھل کھائیں یہ سب کچھ ان کے اپنے ہاتھوں کا پیدا کیا ہوا نہیں ہے۔ پھر کیا یہ شکر ادا نہیں کرتے؟

۲۔ انسانیت زرعی پیداوار سے کبھی بھی مستغنی نہیں ہو سکتی اگرچہ یہ ممکن ہے کہ بعض افراد کسی وقت جانوروں سے مستغنی ہو جائیں، اسی لیے شریعت نے زرعی پیداوار کا نصاب کم رکھا ہے تاکہ غذائی ضرورتوں اور زرعی پیداوار میں محتاجوں کی بڑی تعداد شریک ہو جائے۔

۳۔ غلے اور پھل جن پر زکوٰۃ واجب ہے یہ براہِ راست زمین کا ثمرہ اور ارضی پیداوار ہیں اور یہ پیداوار اصل راس المال پر منافع کی حیثیت میں ہے (اور اسی منافع پر زکوٰۃ واجب ہے) جبکہ اونٹوں، گایوں اور بکریوں کے اصل مال اور اس کے فوائد دونوں پر زکوٰۃ واجب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شریعت نے غلوں اور پھلوں کا نصاب کم مقرر کیا ہے اس لیے کہ یہ تمام ہی افزائش، منافع اور رزق جدید ہے، اسی طرح زرعی پیداوار میں شرح زکوٰۃ بھی زیادہ متعین کی ہے یعنی عشر اور نصف عشر (۱/۱۰ - ۱/۲۰)

کیا نقود کے نصاب کا اندازہ جانوروں کے نصاب سے کیا جا سکتا ہے؟

بہرحال اس ضمن میں زرعی پیداوار اور پھلوں کے نصاب سے صرف نظر کر کے ہم اونٹ، گائے اور بکری کے نصاب زکوٰۃ کی جانب متوجہ ہوتے ہیں۔

جہاں تک گائے کا تعلق ہے تو اس کے نصاب میں اختلاف ہے اور پانچ، تیس اور پچاس نصاب بیان ہوا ہے اور اس اختلاف کے پیشِ نظر گائے کے نصاب کو قیاس کی اصل نہیں بنایا جا سکتا ہے۔

البتہ اونٹ اور بکری کے نصاب از روئے نص و از روئے اجماع ثابت ہیں کہ

اونٹ کا نصابِ زکوٰۃ پانچ اور بکری کا نصابِ زکوٰۃ چالیس ہے۔ تو کیا ہم نقود کے نصاب کے بارے میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ پانچ اونٹوں یا چالیس بکریوں کے مساوی قیمت (کے نقد مال) پر زکوٰۃ واجب ہے؟

اس سوال کا اثبات میں جواب اس امر پر موقوف ہے کہ پہلے یہ ثابت ہو کہ (اونٹ اور گلّے کے) یہ نصاب عہدِ نبوت میں اس نصاب کے مساوی تھے جو شریعت نے نقود کے بیان کیے ہیں یعنی دو سو درہم ــــــ اگر اس عہد میں پانچ اونٹ یا چالیس بکریوں کی قیمت دو سو درہم کے مساوی ہوا کرتی تھی تو ہم نقود کے نصاب کا اس سے استنباط کر سکتے ہیں اور کہہ سکتے ہیں کہ پانچ اونٹوں یا چالیس بکریوں کی قیمت کے مساوی نقد رقم زکوٰۃ ہے۔

شمس الائمہ سرخسی نے المبسوط میں جو یہ ذکر کیا ہے کہ "نصاب میں اصل اعتبار قیمت کا ہے" اس سے اس امر کی تائید ہوتی ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں ــــ کہ سب سے کم عمر کا اونٹ بنت مخاض (دو سالہ اونٹنی) جس پر زکوٰۃ لازم ہوتی ہے، اس کی قیمت اس وقت چالیس درہم ہوا کرتی تھی اور ایک بکری کی قیمت پانچ درہم ہوتی تھی ــــ گویا پانچ اونٹوں پر وہی زکوٰۃ ہوئی جو دو سو درہم پر ہے[1]

ہر چند کہ المبسوط کا مذکورہ بالا بیان اس نقطۂ نظر کی تائید کرتا ہے کہ نقود کے نصاب کا اندازہ اونٹ اور بکری کے نصاب سے کیا جا سکتا ہے ــــ لیکن ہم پہلے ہی ذکر کر چکے ہیں کہ ابن الہمام نے الفتح میں اور ابن نجیم نے البحر میں المبسوط پر گرفت کی ہے۔ اس لیے کہ صحیح بخاری وغیرہ میں وارد ہے کہ اگر کسی زکوٰۃ دہندہ پر کسی عمر کا اونٹ زکوٰۃ میں لازم ہو اور وہ اس کے پاس نہ ہو، تو وہ بکری نہ ہونے کی صورت میں دس درہم کو اس کی جگہ رکھے گا ــــ اور ظاہر ہے کہ یہ تصریح السرخسی کے قول کے برخلاف ہے[2]

صحیح بخاری میں حضرت انسؓ سے یہ حدیث مروی ہے کہ ــــ

---

[1] المبسوط، ج ۲، ص ۱۵۰۔

[2] الفتح القدیر، ج ۱، ص ۴۹۵، البحر، ج ۲، ص ۲۳۰۔

وجس شخص کے اُونٹوں پر جذعہ (۵ سالہ) زکوٰۃ لازم آرہی ہو اور اس کے پاس حِقّہ (۴ سالہ) ہو تو اس سے حِقّہ قبول کر لیا جائے گا اور وہ اس کے ساتھ دو بکریاں یا بیس درہم بھی دے گا، اور جس شخص پر حِقّہ لازم ہو اور اس کے پاس جذعہ ہو تو اس سے جذعہ قبول کر لیا جائے گا اور زکوٰۃ وصول کنندہ اسے دو بکریاں یا بیس درہم واپس کرے گا"

اس صحیح حدیث سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ چالیس بکریاں عہدِ نبوتؐ میں چار سو درہم کے مساوی ہوا کرتی تھیں (۱۰×۴۰) جو نقود کے نصاب دو سو درہم کا دگنا تھا۔ شاید نقود کا نصاب حیوان کے نصاب سے اس لیے قصداً کم رکھا گیا ہے کہ اُونٹوں وغیرہ کی ملکیت کی بہ نسبت نقود کی ملکیت سے انسان اپنی متعدد اقتصادی حاجتوں کو پُورا کرنے پر قادر ہو سکتا ہے اور بسہولت اور تیزی کے ساتھ اپنی ضرورتوں کو پورا کر سکتا ہے۔ یعنی اگر کسی کے پاس اُونٹ ہوں اور وہ کپڑے، دوا وغیرہ اخراجات کا حاجتمند ہو تو اسے اونٹوں کو نقود میں فروخت کرنا ہوگا اور اس کے بعد وہ اپنی ضرورتوں کو پوری کر سکے گا بلکہ ہو سکتا ہے اونٹوں کو فروخت کرنے میں بھی دشواری پیش آئے یا مناسب قیمت نہ مل سکے۔ بخلاف نقود کے کہ وہ براہِ راست تبادل کا ذریعہ ہیں اور ضرورتوں کی خرید کا تیار وسیلہ ہیں۔ نیز یہ کہ نقود کے نصاب کے مالک ہونے کا نتیجہ غالباً مال کی کثرت اور ذخیرہ کی صورت میں نکلتا ہے بالخصوص اس صورت میں جب کہ سال گزرنے کی شرط بھی ہو، جیسا کہ جمہور کے نزدیک یہ شرط ہے۔ اور فقہائے احناف کے نزدیک تو نقود کے نصاب زکوٰۃ کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ مالک کی اصل اور حقیقی ضرورتوں سے زائد ہو۔ اس لحاظ سے اگر شریعت نے نقود کا نصابِ زکوٰۃ حیوانات کے نصابِ زکوٰۃ سے پست رکھا ہے تو کوئی انوکھی بات نہیں ہے۔

نقود کے نصاب کا قابلِ قبول معیار

اس بحث پر بنا کرتے ہوئے ہم نقود کے نصاب کا ایسا مستحکم معیار قائم کر سکتے ہیں کہ جب نقود کی قوّت خرید میں زبردست تغیر آجائے اس وقت اس کی جانب رجوع کیا جاسکے اور اربابِ دولت

اور نقرا میں سے کسی پر کوئی زیادتی نہ ہو۔ اور یہ معیار ہے متوسط اور معتدل ممالک کے پانچ اونٹوں یا چالیس بکریوں کی قیمت کا نصف ـــــ متوسط اور معتدل ممالک کی شرط اس لیے ضروری ہے کہ بعض ملکوں میں حیوانی ثروت ANIMAL WEALTH بہت ہی کم ہوتی ہے، جس کے نتیجے میں وہاں جانوروں کی قیمتیں بہت زیادہ ہوتی ہیں۔ اور بعض ممالک میں مویشی بکثرت پائے جاتے ہیں اور بہت سستے ہوتے ہیں تو وہ ممالک جہاں جانوروں کی قیمتیں درمیانی اور متوسط ہوں وہی معتدل اور قرین انصاف قرار پائیں گی اور اس باب میں علم و تجربہ کے حامل افراد کی رائے معتبر ہوگی۔

کاغذی نوٹ اور ان کی اقسام

کاغذی نوٹ PAPER NOTE خاص کاغذ پر خوبصورت، خاص علامات کے ساتھ اور صحیح تعداد کے اندراج کے ساتھ بنائے جاتے ہیں۔ اور قانونی تعین کے ساتھ اور ایک مخصوص نسبت کے ساتھ معدنی دولت (سونے) کے مماثل قرار پاتے ہیں۔ یہ کاغذی نوٹ حکومتیں بھی جاری کرتی ہیں اور حکومتوں کے مقرر کردہ ادارے لوگوں کے تعامل TRANSACTION کے لیے جاری کرتے ہیں۔

اب نقود کی اس قسم کا استعمال تمام ممالک میں عام ہو چکا ہے اور اس کو اندرونی اور بیرونی معاملات میں اس لیے بھی توسع حاصل ہوا ہے کہ معدنی نقود (سکے) جدید تیز تر اقتصادی عمل میں ناکافی ثابت ہوئے ہیں۔

بہر حال کاغذی نوٹوں کو بھی معدنی نقود کی طرح تبادل کا ذریعہ تصور کیا جاتا ہے حالانکہ کاغذ (نوٹ) پر صرف اس کی مالیت کی ادائیگی کی ضمانت درج ہوتی ہے مگر ہم قرضوں وغیرہ کی ادائیگی میں اسے معدنی نقود کی طرح استعمال کرتے ہیں اور ان کاغذی نوٹوں کے تبادلے سے ہی ہر قسم کا سامان اور خدمات SERVICES حاصل کرتے ہیں [1]

کاغذی نوٹ تین قسم کے ہوتے ہیں۔

---

[1] ڈاکٹر عبدالعزیز مرعی: النظم النقدیہ والمصرفیہ: ص ۲۰ - ۲۲ - ط۔ ۱۹۵۸ء

مستحکم ، وثیقہ اور اجباری۔

۱۔ مستحکم نوٹ : وہ چیک ہوتے ہیں جو سونے یا چاندی کی اس کمیت کے مماثل ہوں جو نقود یا تختیوں کی صورت میں کسی خاص بنک میں بطور امانت رکھوائی گئی ہو اور جس کی معدنی قیمت اس چیک کے برابر ہو، جو عند الطلب قابل تبدیلی ہو۔ گویا یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ دراصل معدنی نقود ہوتے ہیں جو کاغذی چیک کی صورت میں آجاتے ہیں تاکہ ان کا حمل ونقل آسان ہو جائے اور ان کے کھوٹے ہو جانے اور زنگ لگ جانے کا اندیشہ باقی نہ رہے۔

۲۔ وثیقہ یا ضمانتی نوٹ : اور یہ وہ نوٹ ہوتے ہیں جن پر دستخط کنندہ کی طرف سے یہ ضمانت درج ہوتی ہے کہ وہ اس کے حامل کو عند الطلب مقررہ رقم ادا کر دے گا۔ اور اسی قسم کے وہ بنک نوٹ BANK NOTE بھی ہوتے ہیں جو حکومت کی اجازت سے بنک جاری کرتے ہیں اور جن کا معدنی ذخیرہ بنک اپنے پاس محفوظ رکھتے ہیں اور اس شرح کو قائم رکھتے ہیں جو قانون ان نقود کی ضمانت اور گارنٹی کے لیے اور عوام اور بنکوں کے عام تصرف کے لیے ان کے درمیان قائم کر دیتا ہے۔

۳۔ اور اجباری کاغذی نقود : وہ ہیں جو سونے اور چاندی سے تبدیل نہ ہوں اور اس کی دو قسم ہیں :-

ا۔ سرکاری کاغذی نوٹ : وہ نوٹ جو حکومت غیر معمولی اوقات میں جاری اور ان کو اصل نقود بنا دے مگر وہ معدنی دولت سے تبدیل نہ ہو سکیں اور نہ ہی ان کے مقابل کوئی معدنی دولت ہو۔

ب۔ بنکوں کے کاغذی نوٹ BANK PAPER NOTE : جن کے بارے میں یہ قانون جاری کیا جاتا ہے کہ جس بنک نے ان کو جاری کیا ہے وہ ان کے بدلے معدنی دولت دینے کا پابند نہیں ہے[1]

---

[1] بحوالۂ مذکور۔

پہلی جنگ عظیم کے بعد اکثر ممالک نے یہی بنکوں کے اجباری ادر کاغذی نوٹوں کا نظام اختیار کر لیا ہے تاکہ وہ اپنی داخلی تبادل کی ضروریات پوری کر سکیں اور معدنی دولت کو بیرونی تبادلہ کے لیے محفوظ رکھ سکیں اور اسے پیداواری امور میں کھپا سکیں[1]

یہ لازمی نقود اپنی قیمت ادارۂ قانون ساز سے حاصل کرتے ہیں اور ان کی اپنی ذاتی قیمت نہیں ہوتی، کیونکہ ان کی "بازاری شئے" کی حیثیت نہیں ہوتی، یہی وجہ ہے کہ اگر ان سے تبادل کینسل کر دیا جائے تو ان کی قیمت ختم ہو جاتی ہے۔ لیکن وہ نقود جو معدنی دولت سے تبدیل ہو سکیں ان کی قانونی قیمت بھی ہوتی ہے اور "بازاری شئے" ہونے کی بھی قیمت ہوتی ہے[2]

بہر حال یہ ایک تمہیدی بیان تھا، جو کاغذی نوٹوں کی حقیقت سمجھنے اور ان کی کارکردگی جاننے کے لیے ضروری تھا تاکہ اس کے بعد ہم ان پر لازم آنے والی زکوٰۃ کا حکم شرعی معلوم کر سکیں؟ سوال یہ ہے کہ کیا ان کاغذی نوٹوں کا حکم معدنی نقود سے مختلف ہے؟ اگر ایسا ہے تو پھر ان کا حکم کیا ہے؟

کاغذی نوٹوں کی زکوٰۃ

کاغذی نوٹ عصر حاضر کی دریافت ہیں اس لیے ہم یہ توقع نہیں کر سکتے کہ علمائے سلف کی ان کے بارے میں کوئی رائے ہمیں حاصل ہو، البتہ یہ ضرور ہے کہ عصر حاضر کے علماء نے جو فتاوٰی قدیم اقوال کی اساس پر دیئے ہیں (ان کو ہم مدِ نظر رکھ سکتے ہیں)۔ ان میں سے بعض فتاوٰی تو بالکل سطحی اور بے روح ہیں، جن کی رو سے کاغذی نوٹ سرے سے نقود ہی نہیں ہیں بلکہ نقود صرف سونا اور چاندی ہیں، اور اس لیے کاغذی نوٹوں پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔

مصر کے مالکی مسلک کے مفتی شیخ علیش نے یہ فتوٰی دیا کہ کاغذ کے نوٹ جن پر بادشاہ کی مُہر ہو اور جیسے درہم اور دینار کے طور پر معاملہ کیا جائے اس پر زکوٰۃ نہیں ہے[3]

---

[1] بحوالۂ مذکور۔ ص ۶۵۔

[2] بحوالۂ مذکور، ص ۶۷۔

[3] شیخ محمد حسنین مخلوف عدوی: البیّان فی زکوٰۃ الایمان، ص ۳۲۔

اسی طرح بعض شافعی فقہائے نے بھی یہی فتویٰ دیا کہ کاغذی نوٹوں پر زکوٰۃ نہیں ہے تاآنکہ اس کی قیمت کا سونا اور چاندی نہ حاصل کر لیا جائے اور اس پر سال نہ گزر جائے اس لیے کہ کاغذی نوٹوں سے معاملہ شرعی لحاظ سے غیر صحیح حوالہ ہے کیونکہ اس میں ایجاب اور قبول موجود نہیں ہے[1]

الفقہ علی المذاہب الاربعۃ[2] جسے مصر کے فقہی مسالک کے علماء کی ایک جماعت نے مرتب کیا ہے۔ اس میں یہ اقوال موجود ہیں۔

۱۔ فقہائے شافعیہ کہتے ہیں کہ کاغذی نوٹ سے معاملہ دراصل اس کی قیمت کو بنک کے حوالہ کرنا ہے اور اس کا مالک اس کی رقم کا اس طرح مالک ہوتا ہے کہ اس کی قیمت بنک کے ذمے قرض ہوتی ہے اور بنک اس کی ادائیگی کا مقرار اس کے لیے تیار ہوتا ہے، اور قرض کی اس طرح کی صورت میں زکوٰۃ فی الحال واجب ہے اور حوالہ میں لفظاً ایجاب و قبول نہ ہونا اس میں حارج نہیں ہے کہ یہ بات رواج پا چکی ہے کہ (کا ... کی قیمت کی) ادائیگی بنک علی الفور کر دیتا ہے)۔ مزید یہ کہ بعض فقہاء شافعیہ کے نزدیک سکتا ہے؟ فعل سے رضامندی کا اظہار بھی ایجاب اور قبول ہے اور صورت ہذا میں رضامندی موجود ہے۔

۲۔ فقہائے احناف کہتے ہیں کہ مالیتی کاغذات BANK NOTE دَین قوی (مؤثر قرض) کے درجے میں ہیں۔ اور چونکہ ان کو فوراً چاندی میں تبدیل کیا جا سکتا ہے اس لیے ان پر زکوٰۃ واجب ہے۔

۳۔ فقہائے مالکیہ کہتے ہیں کہ بنک نوٹ اگرچہ قرض کے سرٹیفکیٹ ہیں — مگر چونکہ ان کو فوری طور پر چاندی میں تبدیل کیا جا سکتا ہے جو معاملے میں سونے کے قائم مقام ہے۔ اس لیے متعلقہ شرائط کے ساتھ اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔

---

[1] الفقہ علی المذاہب الاربعہ، ط ثانیہ۔

[2] الفقہ ص ۴۸۶ - ط - خامسہ۔

۴۔ فقہائے حنابلہ کہتے ہیں کہ کاغذی نقود پر اس وقت زکوٰۃ واجب ہے، جب اسے سونے اور چاندی میں تبدیل کر لیا جائے اور اس کی زکوٰۃ کی متعلقہ شرائط پوری ہوں۔

ان اقوال سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ اس اساس پر قائم ہیں کہ کاغذی نوٹ بنک کی جانب سے قرض کی سند ہیں اور ان کو فوری طور پر چاندی میں تبدیل کیا جاسکتا ہے، اس لیے تین مسلکوں کی رُو سے ان پر فوری طور پر زکوٰۃ واجب ہے اور حنبلی فقہاء کے نزدیک ان کو چاندی میں تبدیل کرنے کے بعد ان پر زکوٰۃ واجب ہے۔ اور ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ قانون بنک کو اس امر سے مستثنیٰ قرار دیتا ہے کہ وہ کاغذی نوٹوں کو سونے اور چاندی سے تبدیل کر کے دے۔ اور اس قانون سے وہ اساس ہی ختم ہو جاتی ہے جو ان نوٹوں پر زکوٰۃ کے واجب ہونے کی ہے۔

لیکن صورت حال یہ ہے کہ یہ نوٹ لوگوں میں معاملات کی اساس بن چکے ہیں اور اب سونے اور چاندی کے سکّوں کو دیکھ بھی نہیں پاتے اگر ہوتے بھی ہیں تو معمولی مقدار میں ہوتے ہیں، اور معاملات اور ثروت کی اساس یہی کاغذی نوٹ بن چکے ہیں۔ اور قانونی اداروں کے اعتماد اور معاملات کی خوش اسلوبی سے روانی کی بنا پر یہ کاغذی نوٹ ہی اشیاء کی قیمت قرار پا چکے ہیں اور اصل رأس المال بن چکے ہیں اور ہر ملک میں خرید و فروخت اور معاملات کی اساس بن چکے ہیں۔ انہی نوٹوں سے مزدوریاں اور اُجرتیں ادا کی جاتی ہیں اور تنخواہیں وغیرہ ادا کی جاتی ہیں۔ اور جس شخص کے پاس جس قدر یہ کاغذی نوٹ ہوتے ہیں اتنا ہی وہ مالدار متصور ہوتا ہے۔ غرض ان کاغذی نوٹوں کو ضروریات پوری کرنے تبادلے کرنے اور کسب و منافع کمانے میں وہی قوت حاصل ہے جو سونے اور چاندی کی قوت ہوتی ہے۔ اور اس لحاظ سے کاغذی نوٹ سونے اور چاندی کی طرح افزائش پذیر اور اموال نامیہ ہیں۔

بلاشبہ سونا اور چاندی معدنی دولت ہیں اور ان کی اپنی ذاتی مالی قیمت ہے۔ یہاں تک کہ اگر ان کی معاملاتی قیمت بھی ختم ہو جائے تو ان کی ذاتی معدنی قیمت بہر حال باقی رہے گی۔ مگر روحِ شریعت کو مدِ نظر رکھنے سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ سونے اور چاندی پر زکوٰۃ محض ان کی معدنی مالیت پر نہیں ہے اس لیے کہ شریعت نے ہر مال پر زکوٰۃ عائد نہیں کی ہے۔

بلکہ اس مال پر زکوٰۃ عائد ہے جو افزائش کے لیے مہیا ہوا ہو، اور سونے اور چاندی کو شریعت نے اشیاء کی قیمت ہونے کی حیثیت میں افزائش کا حامل مال متصور کیا ہے، گویا ان میں مالیت کے ساتھ ثمنیت (قیمت) بھی موجود ہے، یہی وجہ ہے کہ بیشتر کتب فقہ میں سونے چاندی پر زکوٰۃ کے بیان کا عنوان "اثمان پر زکوٰۃ" یا "نقود پر زکوٰۃ" اختیار کیا گیا ہے۔

اس لیے یہ کہنا موزوں نہیں ہے کہ بعض فقہی مسالک کی رُو سے ان نوٹوں پر زکوٰۃ واجب ہے اور اس طرح اس قول کو امام احمدؒ، امام مالکؒ یا امام شافعیؒ کے مسلک سے منسوب کر دیا جائے، جبکہ حق یہ ہے کہ یہ ایک بالکل نیا مسئلہ ہے اور اس کی کوئی نظیر ان ائمہ فقہاء کے دور میں نہیں ملتی، کہ اس نظیر پر اس مسئلہ کو قیاس کیا جائے، اس لحاظ سے ضروری ہے کہ اس مسئلہ پر موجودہ حالات اور تقاضوں کی روشنی میں مستقل نظر ڈالی جائے۔ علامہ شیخ محمد حسنین مخلوف العدوی نے اپنی کتاب البیان فی زکوٰۃ الاثمان میں جو تحریر فرمایا ہے وہ بھی قابل توجہ ہے۔ انھوں نے نوٹوں اور اوراق مالیہ پر زکوٰۃ کو قرض کی زکوٰۃ پر قیاس کرنے پر تنقید کرتے ہوئے کہا ہے کہ ان نوٹوں کو پرامیسری نوٹ PRONMISSORYNOTE کی طرح کے قرض کے سرٹیفکیٹ تصور کر کے یہ رائے دینا کہ ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے، سوائے اس مسلک کے جس کے مطابق قرض پر وجوب زکوٰۃ کے لیے (اگر قرض، قرض کا اقرار کرنے والے کے ذمے ہو) قرض پر قبضہ شرط نہیں ہے۔ (درست نہیں ہے) نیز کہتے ہیں کہ یہ امر مخفی نہیں ہے کہ قرض کی زکوٰۃ پر قیاس کرتے ہوتے اوراقِ مالیہ پر زکوٰۃ ـــــ جو اگرچہ فقرا کے حق میں نقصان دہ ہے۔ بخلاف مسلک شافعی کے فقہاء کے ـــــ ان اوراق کی مقروض کے ذمے حقیقی قرض ہونے کی حیثیت میں لازم قیمت کے اعتبار پر مبنی ہے اور یہ مالی اوراق حقیقی قرضوں کے سرٹیفکیٹ کی طرح ہیں۔

اوراق مالی ہیں اور جس قیمت کی ضمانت ان اوراق میں دی گئی ہے اس میں وہی فرق ہے جو فقہاء کے نزدیک حقیقی قرض میں اور اس کی دستاویز کے درمیان ہے اس لیے کہ قرض جب تک مقروض کے ذمے ہے اس میں نہ تو (مالک کے حق میں) افزائش موجود ہے اور نہ مالک اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے اور قرض کی اس دستاویز سے معاملات نہیں

کیے جا سکتے۔ اسی لیے یہ قول اختیار کیا گیا ہے کہ (قرض پر) زکوٰۃ نہیں ہے کہ یہ مال مالک کے انتفاع اور افزائش کے لیے موجود نہیں ہے۔ بخلاف اوراق مالیہ کے کہ وہ افزائش کے حامل ہیں اور ان سے اسی طرح انتفاع کیا جا سکتا ہے جس طرح اموال حاضرہ سے انتفاع ہوتا ہے ـــــ غرض ان اوراق مالیہ کو قرضوں کی دستاویز کے مشابہ قرار دینا درست نہیں ہے اس لیے قرض کی دستاویز مقروض پر اعتماد کے لیے ہوتی ہے اور اس لیے ہوتی ہے کہ مال قرض ضائع نہ ہو جائے۔ اس لیے نہیں ہوتی کہ وہ مقروض کے پاس افزائش پائے یا دستاویز معاملات میں کام آتے؟ یا یہ کہا جائے کہ اوراق مالیہ پر اس وقت تک زکوٰۃ لازم نہیں ہے جب تک ان کے بدلے میں نقد سونا اور چاندی نہ حاصل ہو جائے باوجودیکہ قرض پر زکوٰۃ نہ ہونے کی وجہ اس کا قابل افزائش نہ ہونا اور اس کا بعینہ مقروض کے پاس موجود نہ ہونا ہے؟

قرض جب تک مقروض کے ذمے ہے اور مالک کے قبضے میں نہیں آیا ہے اس پر عدم زکوٰۃ کا حکم فقہا نے اسی لیے لگایا ہے، جبکہ فقہائے شافعیہ نے مالدار کے اس قرضے کو جو فوری ہو، اس حکم سے مستثنیٰ کیا ہے اور کہا ہے کہ ودیعت کے مال کی طرح اس کی زکوٰۃ ادا کرے گا، اس لیے کہ یہ مال اس موجود مال کے حکم میں جو افزائش کے لیے مہیا ہو، اگر اس کی افزائش تسلیم کر لی جائے جیسا کہ مالی اوراق کے بدل میں ہوتی ہے تو پھر قبضے میں آنے کے بعد اس پر زکوٰۃ عائد نہ ہونے کی کوئی وجہ باقی نہیں رہتی اور فقہا میں سے کسی کی رائے اس کے برخلاف نہیں ہے۔

بہر حال اگر یہ اوراق مالیہ BANK NOTE قرض ہیں تو قرض کی بالکل ایک نئی قسم ہیں اور اس دَین (قرض) سے مختلف ہیں جس کی حقیقت اور شرائط سے فقہائے قدیم آشنا رہے ہیں، اس لیے قرض کی اس نئی قسم میں وہ اختلاف مؤثر نہیں ہوگا جو عام قرض کی زکوٰۃ میں ہے۔ بلکہ اس پر زکوٰۃ کے وجوب پر اتفاق ہونا چاہیے کہ یہ نوٹ مال موجود کی طرح ہیں۔

اور اگر ہم یہ فرض کر لیں کہ بنک میں نوٹوں کے بالمقابل کوئی نقود موجود نہیں ہیں، لیکن اس جانب نظر کریں کہ یہ نوٹ قطع نظر اپنے متبادل کے، اور اس عہد کے جو اس پر درج ہوتا

ہے حکومت ہی جاری کرتی ہے اور انھیں مروج ثمن قرار دیتی ہے، یہ طے پاتا جاتا ہے کہ ان کی حیثیت نقدین ہی کی سی ہے اور ان پر زکوٰۃ لازم ہے کیونکہ نقدین پر بھی زکوٰۃ ان کے ثمن ہونے کی بنا پر ہے، اگرچہ خلقتاً یہ ثمن نہ ہوں، جیسے فلوس (پیسوں) پر زکوٰۃ، چمڑے کے ٹکڑوں پر زکوٰۃ اور کاغذی (سکّوں) پر زکوٰۃ۔

غرض مالی اوراق BANK NOTE پر درج ذیل چار اعتبارات سے زکوٰۃ لازم ہے۔

۱۔ اس لحاظ سے کہ دراصل ان نوٹوں کی مالیت کی ضمانت بنک کے ذمے ہوتی ہے اور یہ مال موجود اور مقبوض کی طرح ہوتے ہیں، اگرچہ فقہاء کے نزدیک بہر لحاظ معروف قرض کی طرح نہ ہوں۔

۲۔ ان نوٹوں کے متبادل مال بنک کے خزانے میں محفوظ ہوتا ہے اور ان دونوں لحاظ سے ان نوٹوں پر بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہونی چاہیے۔

۳۔ ان پر اس لحاظ سے بھی زکوٰۃ لازم ہونی چاہیے کہ ان کی مالیت بنک کے ذمے قرض ہوتی ہے اور ان پر جیسا کہ امام شافعیؒ کی رائے ہے اس موجود قرض کی طرح ہونی چاہیے جس کا مقروض اقرار کرتا ہو۔

۴۔ اس لحاظ سے بھی ان پر زکوٰۃ ہونی چاہیے کہ ان کی مالیت اس بات سے ثابت ہے کہ ان سے معاملات رواج پا چکے ہیں اور ان کو تمام دنیا میں اشیاء کے ثمن (قیمت) کے طور پر تسلیم کر لیا گیا ہے۔

غرض نوٹوں پر زکوٰۃ از روئے قیاس ثابت ہے جس طرح کہ فلوس (پیسوں) اور تانبے (کے سکّوں) پر لازم ہے۔"

میں کہتا ہوں کہ کاغذی نوٹوں کے بارے میں اسی آخری بات پر زیادہ اعتماد کرنا چاہیے کہ اب یہ کاغذی نوٹ ہی تبادلہ اور تعامل کا ذریعہ بن چکے ہیں، اور اب یہ بھی ضروری نہیں رہا ہے کہ ان نوٹوں کے بالمقابل بنک میں کوئی معدنی سرمایہ موجود ہو اور نہ ہی بنک اس کا پابند ہے کہ وہ ان نوٹوں کے بدلے چاندی یا سونا ادا کرے۔ ان کاغذی نوٹوں کے ابتدائی دور میں جب عام لوگوں کو ان پر پورا اعتماد نہیں تھا، جیسا کہ ہر نئی شئے کے ساتھ ایسا ہی ہوتا

ہے اس وقت ان نوٹوں پر زکوٰۃ یا عدمِ زکوٰۃ کا قول قابلِ قبول ہو سکتا تھا مگر بہرحال اب حالات بالکل تبدیل ہو چکے ہیں۔ اب صورتِ حال یہ ہے کہ ہر ملک میں کاغذی نوٹ معدنی دولت کی جگہ لے چکے ہیں، اور معاشرے میں قبول عام پا چکے ہیں، مہر انہی نوٹوں سے ادا ہو جاتا ہے اور بلا اعتراض نکاح ہوتے رہتے ہیں، اور ہر ایک شئے کی قیمت انہی نوٹوں سے ادا کی جاتی ہے اور کسی کو کوئی تامل نہیں ہوتا، اور ہر کارکن، ملازم اور مزدور کی اجرتیں اور تنخواہیں انہی نوٹوں سے ادا کی جاتی ہیں اور لوگ خوش ہو کر لیتے ہیں، قتل خطا اور شبہ عمد کی دیت انہی نوٹوں سے ادا کی جاتی ہے اور مقتول کے اولیاء بخوشی قبول کر لیتے ہیں اور یہی نوٹ جب کوئی چرا لیتا ہے تو اس کو چوری کی سزا ملتی ہے، اور انہی نوٹوں کو لوگ جمع کرتے ہیں اور ان کے مالک غنی کہلاتے ہیں اور جس قدر ان کی کثرت ہوتی جاتی ہے اسی قدر لوگوں کی نظروں میں اس کی مالداری بڑھتی جاتی ہے اور اس کی ثروت میں اضافہ ہوتا جاتا ہے[2]۔

غرض کاغذی نوٹ وہی عمل انجام دے رہے ہیں جو معدنی دولت کبھی انجام دیا کرتی تھی۔ اس لیے یہ کسی طرح بھی مناسب نہیں ہے کہ فقراء، مساکین اور مستحقین کو ان نقود سے فائدہ اٹھانے سے محروم کر دیا جائے؟ کیا تمام لوگ انہی نوٹوں کے حصول کے لیے کوشاں نہیں ہیں؟ کیا ان کے مالک اس کو قابلِ شکر نعمت تصور نہیں کرتے؟ کیا فقراء ان کے حصول کے منتظر اور مشتاق نہیں رہتے؟ اور کیا جب فقراء کو یہی نوٹ دیے جاتے ہیں تو وہ خوشی سے قبول نہیں کرتے؟ بلاشبہ یہ ساری صورتِ حال ایک معاشرتی اور اقتصادی حقیقت ہے۔

---

[1] چائے جب شروع شروع میں آئی، تو اس کی بھی حلت اور حرمت کے بارے میں اختلاف ہوا، اور اس کے بارے میں کئی رسائل لکھے گئے، پھر اس کی حلت ہی کا فیصلہ ہو گیا۔ دیکھیے: الفواکہ العدیدہ: للمنقور: ج ۱/ص ۴۱۰، ۴۱۳-۴۱۴۔ اس کتاب میں ابن حجر کے اقوال نقل کیے گئے ہیں اور مالکی فقہاء زرّوق اور حطاب کے اقوال بھی موجود ہیں۔

[2] ہمارے زمانے کے بعض علامہ حضرات یہ بھی کہتے ہیں کہ شرعی نقود سونا اور چاندی ہیں، اس لیے انہی دونوں پر زکوٰۃ لازم ہے اور انہی پر سود کے احکام جاری ہوتے ہیں!!

بعض ماہرین اقتصادیات نے کہا ہے کہ ـــــ یہ کہنا ممکن ہے کہ نقود (سکے) ہر وہ شئے بن سکتی ہے جسے قیمتوں کے تعین کے پیمانے کے طور پر، تبادلے کے ذریعے کے طور پر، اور ذخیرہ کرنے کے وسیلے کے طور پر اختیار کر لیا جائے، جو شئے بھی یہ عمل ادا کرے وہ نقود متصور ہوگی، خواہ وہ کیسے بھی مادہ سے بنی ہو، اور اس بات سے قطع نظر کہ ابتداء وہ کس کیفیت کے ساتھ معاملات کا ذریعہ بنی، غرض ہر وہ مادہ جس کو پیداوار کرنے والے اپنی قابل فروخت اشیاء کے مبادلے میں قبول کرنے لگیں وہ نقود (سکے) ہے۔[1]

نقود پر زکوٰۃ کے وجوب کی شرائط

شریعت اسلامیہ نے نقود زکوٰۃ ہر کم و بیش مقدار پر ہر کم و بیش مدت پر لازم نہیں کی ہے اور نہ ہر مالک پر قطع نظر اس کے ظروف و حالات کے واجب ہے، بلکہ نقود کی زکوٰۃ کے وجوب کی مقررہ شرائط ہیں جو کہ ہر اس مال کی شرائط ہیں جس پر زکوٰۃ واجب ہے۔

۱۔ نصاب کا ہونا

شرط اول یہ ہے کہ نقود بقدر نصاب ہوں، یعنی ان کی وہ کم سے کم مقدار موجود ہو جس کے مالک کو شریعت غنی (مالدار) قرار دیتی ہے اور اس سے کم مال کی مقدار رکھنے والے کو مستثنیٰ قرار دیتی ہے اور اس پر زکوٰۃ لازم نہیں قرار دیتی۔

ہم موجودہ کرنسی کے اعتبار سے سونے اور چاندی کی زکوٰۃ پر پہلے ہی گفتگو کر چکے ہیں، اور ہم بتا چکے ہیں کہ نقود کا نصاب زکوٰۃ پچاسی ۸۵ گرام سونے کے مساوی ہوگا، جو کہ بیس دینار کے مساوی ہے جس کا ذکر نصوص و آثار میں آیا ہے۔

کیا یہ بھی شرط ہے کہ مالکِ نصاب ایک ہو؟

اگر ایک کمپنی میں متعدد افراد شریک ہوں اور ان کی نقد رقم کے حصے اس میں لگے ہوئے ہوں اور یہ مجموعی رقم ایک یا زیادہ نصاب بنتی ہو لیکن ہر شخص کا اپنا حصہ بقدر نصاب نہ ہو، تو کیا اس شرکت کے مال پر زکوٰۃ عائد ہوگی؟

---

[1] النظم النقدیہ والمصرفیہ، ص ۲۹۔

اس مسئلے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک اگر دو شریک ہوں تو جب تک ہر ایک شریک کی رقم بقدر نصاب نہ ہو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک مال مشترک مالِ واحد کے حکم میں ہے۔

علامہ ابن رشدؒ نے ذکر کیا ہے کہ اس اختلاف کی وجہ اس فرمان نبوتؐ کا اجمال ہے کہ

"پانچ اوقیہ سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے"

اس حدیث سے یہ مفہوم بھی لیا جا سکتا ہے کہ اس کا حکم اس صورت کے لیے خاص ہے جبکہ مال کا مالک ایک ہی ہو اور اس کا یہ مفہوم بھی لیا جا سکتا ہے کہ یہ حکم مال (کی کمیت بیان کرتا ہے) خواہ وہ ایک فرد کی ملکیت ہو یا کئی افراد کی، لیکن یہ امر مدنظر رکھتے ہوئے کہ نصاب میں رفق ملحوظ ہے* تو لازمی ہے کہ یہی شرط ہو کہ مال ایک ہی فرد کی ملکیت ہو ——— ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ نے مال کی شرکت کو مویشی کے خُلط کے مشابہ قرار دیا ہے مگر خود اس "تخلیط کے مؤثر" ہونے پر اتفاق نہیں ہے[1]

مسلکِ جمہور سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شرکت COMPANY کی اعتباری شخصیت یا معنوی شخصیت کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اس لیے کہ اس شرکت کے حصہ دار فقراء بھی ہو سکتے ہیں اور زکوٰۃ تو مالداروں سے لے کر فقراء کو دی جاتی ہے۔ اور یہ حصے دار تو فقراء ہیں تو انھیں زکوٰۃ دینی چاہیے نہ کہ ان سے لی جائے اور ان لوگوں کے باہم مل جانے سے اور ان کے مال یکجا ہو کر ایک نصاب بن جانے سے یہ فقراء اغنیاء نہیں بن جاتے۔ مگر ہمارے دور کی حکومتوں کے لحاظ سے امام شافعیؒ کی رائے کی تطبیق زیادہ سہل ہے اور یہ ہو سکتا ہے کہ حکمران وقت (ولی امر) کمپنی کی انتظامیہ کے پاس زکوٰۃ کی ایک معین رقم باقی رہنے دے اور کمپنی اس رقم کو

---

* یعنی شریعت اسلامیہ نے زکوٰۃ کا نصاب متعین کر کے زکوٰۃ دہندگان پر مہربانی اور نرمی فرمائی ہے ورنہ شریعت اگر چاہتی تو بغیر نصاب ہر فرد پر زکوٰۃ لازم کر دیتی۔ (س۔ صدیقی)

[1] بدایۃ المجتہد، ابن رشد: ج ۱، ص ۲۵۰۔ ط الاستقامہ۔

اپنے ان حصہ داروں کو دے دے جو فقراء ہوں اور اس طرح دونوں خوبیاں یکجا ہو جائیں [1]۔

۲- سال کا گزرنا

مکمل نصاب ہونے کے بعد نقود کی دوسری شرط یہ ہے کہ اس رقم پر سال گزر جائے۔ مال غیر مستفاد میں اس شرط پر بھی ــــ جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں ــــ اتفاق ہے۔ یعنی نقود پر سال میں ایک ہی مرتبہ زکوٰۃ لازم ہے اور جس مال کی زکوٰۃ دے دی گئی ہو اس پر پھر سال گزرنے کے بعد ہی زکوٰۃ عائد ہوگی۔

فقہائے احناف کے نزدیک نصاب کا مکمل ہونا سال کے آغاز میں اور سال کے اختتام پر لازم ہے اور اگر درمیان سال میں وہ مال نصاب سے کم ہو جاتے تو یہ کمی زکوٰۃ سے مانع نہیں ہے، لیکن اگر سال کے درمیان میں پورا ہی مال جاتا رہا، تو سال کا تسلسل ٹوٹ گیا (اور زکوٰۃ لازم نہ رہی) اور اگر اس دوران اور نیا مال آگیا تو اس کا سال از سرِ نو شروع ہوگا [2]۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تمام سال مال کا موجود رہنا ضروری ہے، اُن کی دلیل یہ حدیث ہے کہ

"کسی مال پر اس وقت تک زکوٰۃ نہیں ہے جب تک اس پر سال نہ گزر جائے" [3]

ظاہر ہے کہ اس حدیث کی رُو سے تمام مال پر سال گزرنا چاہیے اور جس طرح مال کے تمام ہونے کا سال کے آغاز اور اختتام پر لحاظ کیا جائے گا، اسی طرح دوران سال بھی کیا جائے گا، اور اسی طرح زکوٰۃ دہندہ کے مسلمان ہونے کی شرط کا بھی تمام سال لحاظ ہوگا [4]۔

نقود کی صورت میں حاصل ہونے والے مال مُستَفَاد: جیسے تنخواہیں، اجرتیں، معاوضے

---

[1] جس رائے کا اظہار ہم مویشیوں کی تخلیط کے ضمن میں کر چکے ہیں اس کا یہاں بھی اعادہ کرتے ہیں کہ اگر امام شافعیؒ کے مسلک کی تقلید کرتے ہوئے کمپنیوں کو ایک شخص تصوّر کر لیا جائے تو زکوٰۃ وصول کرنے والے ادارے کے انتظامات میں سہولت اور اس کے فیصلوں میں آسانی پیدا ہو سکتی ہے۔

[2] الدر المختار، وحاشیۃ رد المحتار، ج ۲، ص ۴۵۔

[3] پہلے گزر چکا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے اور اس کے بارے میں ہم تفصیل سے نویں فصل میں گفتگو کریں گے۔

[4] المغنی، مع الشرح، ج ۲، ص ۴۹۹۔

اور ڈاکٹروں، وکیلوں اور انجینئروں کی آمدنیاں اور اصل رأس الاموال CAPITAL کرائے کی رہائشی عمارتوں کی صورت میں یا دکانوں اور ہوٹلوں کی صورت یا موٹروں اور ہوائی جہازوں کی صورت۔ تو جمہور فقہاء کے نزدیک اس تمام مال پر سال گزرنے کی شرط ہے۔ جبکہ امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ زکوٰۃ دہندہ اپنے مال مستفاد کو سابقہ مال میں شامل کر کے سارے کی ایک ساتھ زکوٰۃ ادا کرے گا، سوائے اس کے کہ مال مستفاد اس کے اس مال کے عوض میں آیا ہو جس کی وہ زکوٰۃ ادا کر چکا ہے [1] بعض صحابۂ کرام سے اس کے برخلاف رائے منقول ہے کہ مال مستفاد پر اس کے قبضے کے وقت زکوٰۃ لازم ہے اور اس میں سال گزرنے کی شرط نہیں ہے۔

بہرحال کسب عمل تنخواہوں اور اجرتوں پر زکوٰۃ کے بارے میں مزید تفصیلی گفتگو ہم اس باب کی نویں فصل میں کریں گے۔

۳۔ نقود کے نصاب کا قرض سے پاک ہونا

نقد مال کا نصاب جس میں زکوٰۃ واجب ہو اس کا قرض سے پاک ہونا شرط ہے یعنی قرض اتنا نہ ہو جو اس پورے نصاب کے برابر ہو یا اس میں کمی واقع کر دینے والا ہو، اور یہ اصول ہم اس باب کی پہلی فصل میں بیان کر چکے ہیں اور اس کے دلائل بھی ذکر کر چکے ہیں۔

فقہائے احناف کے نزدیک جو قرض وجوب زکوٰۃ سے مانع ہے [2] وہ قرض ہے جس کا مطالبہ

---

[1] بحوالہ مذکور، ص ۴۹۷۔

[2] علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں کہ ـــــ زکوٰۃ کا مطالبہ تقدیراً سلطان (اقتدار اسلامی) کی جانب سے ہوتا ہے۔ لیکن جب حضرت عثمانؓ کے عہد میں مال و دولت کی کثرت ہو گئی تھی تو حضرت عثمانؓ نے یہ محسوس کیا کہ زکوٰۃ کی سرکاری طور پر وصولیابی زکوٰۃ دہندگان کے لیے باعثِ زحمت ہو گی تو آپؓ نے اجماع کے ساتھ ادائے زکوٰۃ کا معاملہ مسلمانوں پر چھوڑ دیا تھا، اور اس صورت میں مسلمان امام کی جانب سے وکلاء کے طور پر ہو گئے تھے، مگر اس سے امام کے خود زکوٰۃ وصول کرنے کا حق باطل نہیں ہوا، اسی لیے ہمارے شہر کے فقہاء نے کہا ہے کہ اگر امام کے علم میں یہ بات آئے کہ لوگ اپنے اموال باطنہ کی زکوٰۃ ادا نہیں کر رہے ہیں تو وہ ان سے مطالبہ کر سکتا ہے۔ ردالمحتار، ج ۲، ص ۶۔

بندوں کی جانب سے ہو خواہ وہ حق اللہ ہو جیسے زکوٰۃ اور خراج، یا مخلوق کا حق ہو جیسے لوگوں کے قرض، بخلاف نذر اور کفارے کے قرض کے اور حج کے قرض کے کہ اس کا مطالبہ بندوں کی جانب سے نہیں ہیں[1] البتہ قرض مؤجل کے بارے میں فقہاء کے مابین[2] اختلاف ہے۔ فقہائے شافعیہ کی رائے وہ ہے جو امام نوویؒ نے فرمایا ہے کہ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ قرض زکوٰۃ سے مانع ہے تو پھر اس کا کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ قرض حق اللہ یا حق العباد ہے[3]

۴۔ حاجت اصلی سے زائد ہونا

فقہائے احناف نے وجوب زکوٰۃ کی ایک شرط یہ بھی بیان کی ہے کہ وہ مال اصلی ضرورت سے زائد ہو، اور حاجت اصلی (حقیقی ضرورت) کی تعبیر ابن ملک نے یہ کی ہے کہ وہ ضرورتیں جو انسان کو ہلاک ہونے سے بچائیں جیسے نفقہ (کھانے پینے کے اخراجات) رہائشی گھر، جنگ کے آلات، گرمی اور سردی کے استعمالی کپڑے، اور قرض کی ادائیگی، کیونکہ مقروض کے پاس جو نصاب موجود ہے وہ اس سے قرض ادا کر کے اپنے آپ کو قید و بند کی ہلاکت سے بچاتا ہے، اور پیشہ ورانہ آلات اور گھریلو ساز و سامان، سواری کا جانور، اور کتب علم کہ جہالت بھی انسان کے حق میں ہلاکت کے درجے میں ہے ـــــ اگر کسی شخص کے پاس دراہم موجود ہوں مگر وہ ان مذکورہ ضروریات میں استعمال کے لیے ہوں تو زکوٰۃ کے لحاظ سے وہ کالعدم ہوں گے۔ جیسے اگر پانی صرف پینے کے لیے ہو اور اس کے سوا پانی نہ ہو تو وہ پانی وضو کے لحاظ سے کالعدم متصور ہوگا اور تیمم جائز ہوگا[4]

---

[1] بحوالۂ سابق۔ ص ۶، ۷۔

[2] الروضۃ، ج ۲، ص ۱۹۹۔

[3] اس باب کی پہلی فصل میں اصلی ضرورتوں کا بیان ملاحظہ کیجیے۔

[4] بعض حنفی فقہاء نے ابن ملک کی اس باب میں تردید کی ہے، کیونکہ بعض کتابوں میں مذکور ہے کہ اس نقد رقم پر بھی زکوٰۃ واجب ہے جو اخراجات کے لیے رکھی گئی ہو، لیکن مسلک کی ظاہری عبارتوں کے مطابق ابن ملک ہی کی رائے ہے اور اسی لیے فقہاء نے اسی رائے کو اختیار کیا ہے اور اس کو حق قرار دیا ہے۔ دیکھیے: رد المختار، ج ۲، ص ۸۔ اور میرے نزدیک بھی ابن الملک کی رائے موزوں ہے کہ دلیل سے اس کی تائید ہوتی ہے اور یہ رائے ان دلائل کے مطابق ہے جو ہم نے حقیقی ضرورتوں کے بیان میں ذکر کیے ہیں۔ (اس باب کی پہلی فصل میں)۔

اب اگر کسی مسلمان کے پاس بقدرِ نصاب نقود ہوں مگر وہ ان سے سردی اور گرمی کے اور اپنے بچوں کے کپڑے خریدنا چاہتا ہو[1] یا وہ اس سے اپنی یا اپنے زیرِ کفالت افراد کی سال بھر کی روزی خریدنا چاہتا ہو، یا اس کی ضروری کتب کی خریداری کے لیے ہو، اگر وہ اہلِ علم ہو، یا اسے اس رقم کی قرض کی ادائیگی میں ضرورت ہو تاکہ وہ قرض ادا کر کے شب و روز کی پریشانی سے بچ سکے یا اس کے علاوہ اور دیگر ضرورتوں کے لیے ہو ــــــ بہر حال ان ضرورتوں کے پیشِ نظر یہ مسلمان شخص ان اغنیاء میں سے متصور نہیں ہوگا جن پر زکوٰۃ لازم ہوتی ہے۔ جیسا کہ حدیث میں ہے کہ

"زکوٰۃ مالداروں سے لی جاتی ہے"

مگر یہ شخص غنی (مالدار) نہیں ہے بلکہ اسے خود اپنی زندگی کی ضرورتوں اور بنیادی حاجتوں کے لیے اس مال کی ضرورت ہے۔ اور یہ فرمانِ نبوتؐ موجود ہے کہ

"زکوٰۃ غنی سے لی جائے"

اور یہ بھی فرمانِ نبوتؐ ہے کہ

"ان لوگوں سے حسنِ سلوک کا آغاز کرو جو تمہارے زیرِ کفالت ہوں"



---

[1] کپڑوں سے مراد لباس فاخرہ نہیں ہے بلکہ ضروری کپڑے مراد ہیں۔ اس لیے ابن ملک نے کہا ہے کہ وہ لباس جو گرمی اور سردی سے تحفظ کے لیے ناگزیر ہو۔

بحث دوم

سونے اور چاندی کے زیورات، برتنوں اور آرائشی اشیا پر زکوٰۃ

سونے اور چاندی پر زکوٰۃ اختتام پر [illegible] ہو [illegible] ابھی گفتگو ضروری ہے کہ کیا سونے اور چاندی کے استعمال کے لیے بنے ہوئے برتنو[illegible] ن اور زینت کی اشیاء یا انسان و حیوان کے مجسموں، یا عورتوں اور مردوں کے زیورات پر زکوٰۃ ہے یا ان میں سے بعض پر زکوٰۃ ہے؟

سونے اور چاندی کے برتنوں اور ان کی آرائشی اشیاء پر زکوٰۃ ہے

اس اصول پر فقہاء اسلام متفق ہیں کہ سونے اور چاندی کی جن اشیاء کا استعمال حرام ہے ان پر زکوٰۃ لازم ہے۔ برتنوں کی حرمت صحیح حدیث میں بیان ہوئی ہے اور ان کے استعمال پر سرزنش (وعید) بھی آتی ہے کیونکہ سونے اور چاندی کے برتنوں کے استعمال سے تعیش کا اظہار ہوتا ہے اور یہ اسراف بھی ہے[1] اور نیز اس لیے کہ سونے اور چاندی کے برتن بنا لینے سے یہ کنز (خزانہ) بن جاتے ہیں اور ان نقود کی ثروت WEALTH بلا ضرورت معطل ہو جاتی ہے خواہ یہ برتن کھانے پینے کے استعمال کے لیے ہوں یا محض زینت و آرائش کے طور پر ہوں دونوں صورتوں میں انھیں تابع مذمت تعیش قرار دیا جائے گا۔ چنانچہ المغنی میں ہے کہ

---

[1] سونے اور چاندی کے برتنوں کی حرمت کی حکمت ہماری کتاب "حلال اور حرام" میں دیکھیے:
مصنف کی اس کتاب کا ار[illegible] ترجمہ شا[illegible]

وجس کا استعمال ممنوع ہے اس کا استعمال کی ہیئت میں رکھنا بھی مردوں اور عورتوں دونوں کے لیے ممنوع ہے، اس لیے کہ حرمت کے معنی دونوں پر مشتمل ہیں، اور ان سے اسراف ہوتا ہے اور تکبر کا اظہار ہوتا ہے اور فقراء اس دولت سے محروم ہوجاتے ہیں، اس لیے یہ دونوں اشیاء (سونا اور چاندی) حرمت میں برابر ہیں۔۔۔۔ البتہ عورتوں کو ان کے زیورات پہننے کی اجازت ہے کہ یہ ان کی ضرورت ہیں اور وہ اپنے شوہروں کے لیے انھیں زینت کے طور پر پہنتی ہیں، اور یہ بات برتنوں میں موجود نہیں ہے اس لیے وہ حرام ہی رہیں گے۔

مجسمے بھی حرام ہیں خواہ وہ تانبے اور پیتل ہی کے کیوں نہ ہوں اور اگر سونے اور چاندی کے ہوں تو اور بھی زیادہ حرام ہیں[1] شیخ الاسلام ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ ان مجسموں پر اگر یہ باعتبار وزن بقدر نصاب ہوں تو ان پر زکوٰۃ ہے یا اس کے پاس جو مال ہو اس میں ملا کر یہ نصاب بن جائیں تو ان پر زکوٰۃ ہے۔[2]

المغنی نے بعض حنبلی فقہاء کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ان مجسموں پر باعتبار قیمت زکوٰۃ عائد ہوگی[3] اس لیے کہ حسن صنعت اور کمال فن اور ہنرمندی سے ان کی قیمت (اصل اشیاء سے) بہت بڑھ جاتی ہے، اس لیے قیمت کا اعتبار کرنا زیادہ موزوں ہے کیونکہ اس طرح فقراء اور مستحقین کی زیادہ رعایت ہے اور اللہ کی حرام کردہ اشیاء کو استعمال کرنے والے عیش کوشوں کو ایک سرزنش بھی ہے۔

مردوں پر جو زیور حرام ہیں ان پر زکوٰۃ ہے؟

برتنوں اور سونے چاندی کی آرائشی اشیاء کی طرح

---

[1] بحوالۂ سابق۔

[2] المغنی، ج ۳، ص ۱۵، ۱۶۔

[3] بحوالۂ سابق۔

شریعت اسلامیہ نے مردوں پر سونے اور چاندی کے زیورات حرام قرار دیے ہیں[1] کیونکہ زیورات نہ تو مردوں کی ضرورت ہیں اور نہ ان کی فطرت سے ہم آہنگ ہیں اس لیے اسلامی شریعت نے ان پر سونے کا زیور پہننا حرام قرار دیا ہے اور صرف چاندی کی انگوٹھی پہننا اس کے لیے جائز رکھا ہے[2] جو کہ بذاتِ خود نصاب نہیں بنتی۔

بہرحال اگر کسی مرد کے پاس سونے کے زیورات ہوں، مثلاً انگوٹھی، زنجیر، کڑا وغیرہ۔ اور اس کی قیمت بقدر نصاب ہو یا اس کے پاس موجود دوسرے مال سے مل کر یہ نصاب بن جاتا ہو تو اس پر زکوٰۃ لازم ہے۔ کیونکہ یہ مال معطل ہے اور یہ ممکن تھا کہ یہ مال افزائش حاصل کرتا اور اس سے مالک کو فائدہ پہنچتا۔ یا اس کے سونے کے ذخیرہ میں اس سے اضافہ ہو جاتا۔

نیز یہاں پر اس سونے اور چاندی کا معطل کر دینا (روک لینا) کسی فطری ضرورت کی تکمیل کے لیے نہیں ہے جیسا کہ عورتوں کے زیورات فطری ضرورت کی تکمیل کے لیے ہیں بلکہ مردوں کا زیور پہننا نہ صرف یہ کہ فطرت کی خلاف ورزی ہے بلکہ حدود اللہ کو توڑ دینا ہے۔ اس لیے اس پر زکوٰۃ لازم کر دینا اسے اس کی غلطی پر متنبہ کرنا ہے اور اسے یاد دلانا ہے کہ وہ اس مال کو افزائش کے حامل نفع بخش کاموں میں لگائے اور دولت کا جو اصل مقصود ہے یعنی گردش اور تبادل اس کو اس مقصود کے حصول میں لگائے!

سونے کا استعمال بوقت ضرورت جائز ہے جیسے اگر کسی کی ناک کٹ گئی ہو تو وہ اس کی ناک بنوا سکتا ہے چنانچہ عبدالرحمٰن بن طرفہ سے مروی ہے کہ: "ان کے دادا عرفجہ بن سعد کی یوم الکلاب

---

[1] دیکھیے حلال اور حرام میں لباس اور زینت کا باب۔

[2] ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ مردوں کے لیے چاندی کی انگوٹھی جائز ہے، اس لیے کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چاندی کی انگوٹھی پہنی ہے (متفق علیہ) تلوار کا چاندی کا قبضہ بنوانا یا قبضہ پر چاندی چڑھوانا بھی جائز ہے۔ اس لیے کہ حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تلوار کا قبضہ چاندی کا تھا، اور ہشام بن عروہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت زبیر کی تلوار کے قبضہ پر چاندی چڑھی ہوئی تھی۔ بروایت اثرم، المغنی، ج ۳، ص ۱۴، ۱۵۔

کے موقع پر ناک کٹ گئی تھی تو انھوں نے چاندی کی ناک لگوالی جس سے بُو ہو گئی، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے انھیں حکم دیا کہ وہ سونے کی ناک لگوالیں، جو انھوں نے لگوالی۔ (ابوداؤد)

امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر دانت کو گرنے سے روکنے کے لیے ضرورتاً سونے کے تاروں سے بندھوا لیا جائے تو کوئی ہرج نہیں ہے مگر اس کے علاوہ حرام ہے۔ اور اس پر زکوٰۃ لازم ہے۔ بہرحال یہاں پر بھی قیمت کا اعتبار وزن کے اعتبار سے زیادہ مناسب ہے کیونکہ ہم ان زیورات کو ساز و سامان تصور کرتے ہیں۔ پس اگر اس کی قیمت ۸۵ گرام سونے کے مساوی ہو اگرچہ خود سونے کا وزن اس سے کم ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔

جواہرات اور موتیوں کے زیوروں پر زکوٰۃ نہیں ہے

سونے اور چاندی کے علاوہ اشیاء کے زیورات، مثلاً موتی، جواہرات، مرجان، زبرجد اور الماس سے بنے ہوئے زیورات پر زکوٰۃ نہیں ہے، اس لیے کہ یہ (پتھر) مال نامی (افزائش پذیر) نہیں ہیں بلکہ یہ عورتوں کے زیورات کے لیے حلال کیے گئے ہیں۔

وَتَسْتَخْرِجُوْا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُوْنَهَا۔ (النحل : ۱۴)

اور اس سے زینت کی وہ چیزیں نکالو جنھیں تم پہنا کرتے ہو۔

بعض شیعہ ائمہ کے نزدیک جواہرات اگر بقدر نصاب ہوں تو ان پر زکوٰۃ لازم ہے، اس لیے کہ یہ عمدہ اور نفیس مال ہیں اور مال پر زکوٰۃ لازم ہونے کا حکم عام ہے۔

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا۔ (التوبہ : ۱۰۳)

اے نبیؐ تم ان کے اموال میں سے صدقہ لے کر انھیں پاک کرو اور نیکی کی راہ میں انھیں بڑھاؤ۔

اس آیت میں ایک تو اموال جمع ہے اور پھر اس کی اضافت لوگوں کی جانب ہے یعنی لوگوں کے اموال، جس کے معنی ہوئے ہر ایک شخص کا ہر ایک مال اور یہی اس آیت کے عموم کا مفہوم ہے (کہ ہر شخص کے مال پر زکوٰۃ لے لو) اور اس عموم کے تحت جواہرات

بھی آتے ہیں جو کہ یقیناً مال نفیس ہیں[1]

جمہور فقہاء نے اس کی تردید اس طرح کی ہے کہ ہر چند کہ آیت ہر قسم کے مال کو عام ہے لیکن سنّتِ قولی اور سنّتِ عملی نے اس عموم کی تخصیص کردی اور انھیں وہ مال قرار دے دیا ہے جو نامی ہوں یا نامی ہونے کی صلاحیت رکھتے ہوں، غرض مال پر وجوب زکوٰۃ کی علت اس مال کا نامی ہونا ہے خواہ حقیقتاً ہو یا تقدیراً اور مال کی نفاست زکوٰۃ کے وجوب کی علت نہیں ہے[2] اور جہاں تک ان جواہر کا تعلق ہے تو یہ زیور کے لیے اور شخصی فائدے کے لیے رکھے جاتے ہیں، افزائش اور حصول فائدہ کے لیے نہیں رکھے جاتے۔ بشرطیکہ ان جواہر کا خزانہ بن گیا ہو اور معقول حدود سے تجاوز نہ کر گئے ہوں، جیسا کہ ہم بعد میں بیان کریں گے۔

عورتوں کے سونے اور چاندی کے زیورات پر زکوٰۃ کے بارے میں اختلاف

نبی کریمؐ کے مکاتیب صدقات میں عورتوں کے سونے اور چاندی کے زیورات کا کوئی ذکر نہیں ہے اور نہ ہی ان پر زکوٰۃ لازم ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں کوئی نصِ صحیح موجود ہے۔ بہرحال اس سلسلے میں کچھ احادیث ضرور موجود ہیں جن کے ثبوت اور جن کی دلالت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے[3]

اختلاف رائے کا ایک سبب یہ ہے کہ بعض فقہاء نے ان زیورات کے اس مادے کو پیشِ نظر رکھا ہے جس سے کہ زیورات بنے ہیں، اور ان کی رائے یہ ہے کہ یہ وہی معدنی دولت ہے جسے اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے معاملات کے لیے نقد کی صورت میں پیدا کیا ہے اور جس پر بالاجماع زکوٰۃ لازم ہے، اس لیے (سونے اور چاندی کے زیورات پر) اسی طرح زکوٰۃ لازم ہے جس طرح سونے اور چاندی کی ڈھلی ہوئی تختیوں پر اور ان کی نقد رقم

---

[1] الروض النضیر، ج ۲، ص ۴۰۹، ۴۱۰۔

[2] بحوالۂ مذکور۔

[3] ان میں سے اہم احادیث ہم عنقریب ذکر کرنے والے ہیں۔

پر لازم ہے۔

جب کہ دوسرے فقہاء نے یہ بات مدِ نظر رکھی ہے کہ بناوٹ اور صنعتِ زرگری کی بنا پر (زیورات کا سونا اور چاندی) نقد سونے اور چاندی کی مشابہت سے خارج ہو گیا، اور یہ زیورات ساز و سامان اور کپڑوں کی طرح ذاتی ضرورت کی حامل اشیاء بن گئے۔ اور جو اشیاء ذاتی استعمال اور ضرورت کی ہوں ان پر بالاجماع زکوٰۃ نہیں ہے۔ کیونکہ جیسا کہ سنت سے معلوم ہوا ہے زکوٰۃ اس مال پر عائد ہوتی ہے جو یا تو (بالفعل) نامی ہو یا اس میں نامی ہونے کی صلاحیت موجود ہو، اس لیے ان فقہاء نے فرمایا ہے کہ (عورتوں کے زیورات پر) زکوٰۃ نہیں ہے۔

مذکورہ بالا اختلاف رائے ان زیورات کے بارے میں ہے جو حلال ہوں کیونکہ حرام زیورات پر بالاتفاق زکوٰۃ لازم ہے۔

جن فقہاء کا اس مسئلے میں اختلاف ہے ہم ان کو دو گروہوں میں تقسیم کر سکتے ہیں:

۱۔ وہ فقہاء جو نقود کی طرح زیورات پر مطلقاً زکوٰۃ لازم ہونے کے قائل ہیں کہ ہر سال اس پر چالیسواں حصہ زکوٰۃ دی جائے۔

۲۔ وہ فقہاء جن کے نزدیک زیورات پر بالکل زکوٰۃ نہیں ہے۔ یا جن کے نزدیک زندگی میں ایک مرتبہ ان پر زکوٰۃ ہے یا جن کے نزدیک چند قیود کے ساتھ زکوٰۃ لازم ہے۔

زیورات پر زکوٰۃ کے قائل فقہاء

بیہقی نے علقمہ سے روایت کی ہے کہ حضرت ابنِ مسعودؓ کی اہلیہ نے ان سے اپنے کچھ زیورات کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے فرمایا کہ دو سو درہم پر زکوٰۃ ہے۔ انھوں نے پوچھا کہ میرے پاس جو میرے بھتیجے ہیں انھیں دے دوں؟ انھوں نے کہا، ہاں۔ بیہقی کہتے ہیں کہ یہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوعاً بھی مروی ہے، مگر وہ کچھ نہیں ہے[1] (یعنی بلحاظ سند قابلِ اعتماد نہیں ہے)۔

---

[1] السنن الکبریٰ، ج ۴، ص ۱۳۹، باب من قال فی الحلی زکوٰۃ

شعیب بن یسار سے مروی[1] ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری کو لکھا کہ

"عورتوں کو حکم دو کہ وہ اپنے زیورات پر زکوٰۃ ادا کریں"

مگر حضرت عمرؓ سے یہ قول ثابت نہیں ہے۔ اسی لیے ابن ابی شیبہ نے حسن سے روایت کیا ہے کہ ہمیں نہیں معلوم کہ خلفاء میں سے کسی نے زیورات پر زکوٰۃ ہونے کا قول اختیار کیا ہو۔[2]

اور بیہقی نے حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ

"اگر زیور کی زکوٰۃ ادا کر دی گئی ہو تو اس کے پہننے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔"[3]

مگر حضرت عائشہؓ سے صحیح روایت اس کے برخلاف مروی ہے۔

اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ وہ اپنے خزانچی سالم کو تحریر کرتے کہ ان کی بیٹیوں کے زیورات کی زکوٰۃ ہر سال ادا کرتے رہیں[4] اور ابو عبید نے روایت کیا ہے کہ (عبداللہ بن عمرؓ نے) اپنی تین بیٹیوں کے چھ ہزار دینار کے زیورات بنائے تھے وہ ہر سال اپنے غلام جلید کو ان کی زکوٰۃ کی وصولیابی کے لیے بھیجا کرتے تھے۔[5]

بہر حال ان آثار کی اسانید محل نظر ہیں، اسی لیے ابو عبید نے کہا ہے کہ سوائے ابن مسعودؓ کے ہماری نظر میں کسی صحابی سے زیورات پر زکوٰۃ کے قول کی روایت صحیح نہیں ہے[6] اور ابن حزم فرماتے ہیں کہ ابن مسعودؓ کے قول کی روایت بالکل صحیح ہے۔[7]

غرض زیورات پر زکوٰۃ ہونے کا قول سعید بن المسیب، سعید بن جبیر، عطاء،

---

[1] بیہقی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مرسل ہے اس لیے کہ شعیب بن یسار کی حضرت عمرؓ سے ملاقات نہیں ہوئی ہے۔

[2] المصنف، ج ۴، ص ۲۸۔

[3] السنن الکبریٰ، ج ۴، ص ۱۴۲۔ الاموال، ص ۴۴۰۔

[4] بحوالۂ سابق۔

[5] الاموال، ص ۴۴۰۔

[6] الاموال، ص ۴۴۶۔

[7] المحلی، ج ۶، ص ۸۵۔

مجاہد، عبداللہ بن شداد، جابر بن زید، ابن شبرمہ، میمون بن مہران، زہریؒ اور ثوریؒ سے منقول ہے۔ اور یہی امام ابوحنیفہؒ ان کے اصحاب اور امام اوزاعیؒ اور حسن بن حی کی رائے ہے۔[1]

اس رائے کے دلائل

۱۔ زیورات پر زکوٰۃ ہونے کے قائل فقہاء کی اولین دلیل یہ فرمانِ الٰہی ہے۔

وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ

(التوبہ : ۳۴)

دردناک سزا کی خوشخبری دو ان کو جو سونا اور چاندی جمع کر کے رکھتے ہیں اور انھیں خدا کی راہ میں خرچ نہیں کرتے۔

اس آیت کا مضمون عام ہے اور زیورات پر بھی اسی طرح مشتمل ہے جس طرح سونے اور چاندی کے سکوں اور ان کی بنی ہوئی تختیوں پر، اور ان میں سے جس شئے کی بھی زکوٰۃ ادا نہیں کی گئی وہ کنز ہے جس پر عذاب بیان کیا گیا ہے۔

۲۔ ان فقہاء کرام کی دوسری دلیل یہ فرمان نبوتؐ ہے کہ

"چاندی پر چالیسواں حصہ زکوٰۃ ہے اور پانچ اوقیہ سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے۔"

یہ حدیث عام ہے اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ پانچ اُوقیہ چاندی ہو جانے پر زکوٰۃ ہے۔ اور اسی طرح سونے پر زکوٰۃ کے بارے میں حدیث موجود ہے، جو کہ عام ہے اور پہلے گزر چکی ہے کہ "جس کے پاس سونا ہو اور وہ اس کی زکوٰۃ ادا نہ کرے ... "

---

[1] مصنف ابن ابی شیبہ، ج ۴، ص ۲۷ - الاموال، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲ - المحلّی، ابن حزم، ج ۶، ص ۸۶ - المغنی، ابن قدامہ: ج ۳، ص ۱۰۰ - باوجودیکہ ابن المسیب سے یہ مروی ہے کہ زیورات کی زکوٰۃ اس کو بطور عاریت دے دینا ہے۔

۳۔ تیسری دلیل وہ احادیث ہیں جو خصوصیت کے ساتھ زیورات پر زکوٰۃ ہونے کے بارے میں وارد ہیں، اور جنھیں بعض ائمہ حدیث نے صحیح قرار دیا ہے۔ اور وہ احادیث یہ ہیں :۔

(ا) ابوداؤد نے بروایت عمرو بن شعیب از والد خود از جد خود روایت کیا ہے کہ "ایک عورت[1] رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی، اس کی بیٹی بھی اس کے ساتھ تھی، جس کے ہاتھ میں بھاری بھاری سونے کے دو کنگن تھے۔ آپؐ نے فرمایا کہ تم ان کی زکوٰۃ دیتی ہو، اس نے کہا، نہیں، آپؐ نے فرمایا کیا تم اس سے خوش ہوگی کہ اللہ تعالیٰ روزِ قیامت ان کنگنوں کی جگہ آگ کے کنگن پہنا دیں، اس پر اس عورت نے وہ کنگن اتار کر آپؐ کے سامنے ڈال دیے اور کہا کہ یہ اللہ اور اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نذر ہیں۔"[2]

---

[1] ابن ابی شیبہ اور ابو عبید کہتے ہیں کہ یہ یمنی عورت تھی۔

[2] ابوداؤد نے اس حدیث کی صحت کے بارے میں خاموشی اختیار کی ہے مگر منذریؒ مختصر السنن میں کہتے ہیں کہ اس روایت کو ترمذیؒ نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے اور کہا کہ نبیؐ سے اس باب میں کوئی روایت صحیح نہیں ہے۔ نسائیؒ نے اس حدیث کو مرسل اور مسند دونوں طرح روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ مرسل زیادہ صواب ہے۔ دیکھیے: مختصر السنن : للمنذری، ج ۲، ص ۱۷۵۔ المنذری نے اس حدیث کو اپنی کتاب "الترغیب" میں بھی بیان کیا ہے مگر اس کے ضعف کا اشارہ کیا ہے۔ اس لیے کہ انھوں نے اس کو "رُوِیَ" کے لفظ سے بیان کیا ہے اور اس کے آخر میں اس پر کلام نہیں کیا ہے جو کہ اس کے ضعیف ہونے کا اشارہ ہے، جیسا کہ انھوں نے الترغیب کے مقدمہ میں اس کی وضاحت کی ہے الترغیب، ج ۱، ص ۵۵۵، ۵۵۶، ط۔ الحلبی۔ ثانیہ۔ اس پر ابو عبید کی رائے اور ہمارا نوٹ آگے آرہا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے التلخیص میں کہا ہے کہ اس روایت کو ابوداؤد نے حسین المعلم کی حدیث سے نقل کیا ہے جو کہ ثقہ ہے اور اس نے عمرو سے روایت کی ہے۔ اور یہ تردید ہے ترمذیؒ کی کہ انھوں نے حتمی طور پر کہا ہے کہ انھیں اس حدیث کا صرف ابن لہیعہ اور مثنیٰ ابن الصباح از عمرو ہی مروی ہونے کا علم ہے، اور ان کی متابعت حجاج بن ارطاۃ نے بھی کی ہے۔

(ب) ابوداؤد نے حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے اور اس روایت کو دار قطنی، حاکم اور بیہقی نے بھی روایت کیا ہے کہ

وحضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میرے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے، مَیں نے چاندی کی موٹی موٹی انگوٹھیاں پہنی ہوئی تھیں، آپؐ نے پوچھا عائشہ یہ کیا ہے؟ مَیں نے عرض کی آپؐ کی خاطر مَیں نے بطور زینت بنوائی ہیں، آپؐ نے فرمایا کہ ان کی زکوٰۃ دیتی ہو؟ مَیں نے کہا نہیں، یا ماشاء اللہ کہا، آپؐ نے فرمایا کہ یہ تمھارے لیے جہنم کی آگ ہیں؟[1]

(ج) ابوداؤد نے حضرت ام سلمہؓ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے بیان کیا کہ

ومَیں سونے کی پازیب (خلخال) پہنا کرتی تھی، مَیں نے پوچھا یا رسول اللہ کیا یہ کنز ہیں؟ آپؐ نے فرمایا، قابل زکوٰۃ حصّہ پر زکوٰۃ دے دی جائے تو وہ کنز نہیں ہوتا"

منذری کہتے ہیں کہ اس حدیث کی سند میں عتاب بن بشیر — ابوالحسن حرانی — ہیں جن کی روایت امام بخاریؒ نے لی ہے مگر بہت سے محدثین نے ان پر جرح کی ہے[2]

زیورات پر عدم زکوٰۃ کے قائلین[3]

ابن حزمؒ المحلّٰی میں فرماتے ہیں کہ جابر بن عبداللہ

---

[1] حافظ ابن حجر، التلخیص، ص ۱۸۴۔ پھر کہتے ہیں کہ اس کی سند صحیح کی شرط پر ہے۔ مگر یہ حدیث اس صحیح حدیث کے برخلاف ہے جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ وہ اپنی بھتیجیوں کے زیورات پر زکوٰۃ نہیں دیا کرتی تھیں، باوجودیکہ صحیح روایت میں ان سے یہ بھی مروی ہے کہ وہ یتیموں کے مال کی زکوٰۃ کی قائل تھیں۔

[2] مختصر السنن، ج ۲، ص ۱۷۵۔

[3] ہم اس ضمن میں ان حضرات کو بھی داخل کر سکتے ہیں جو زیورات پر عمر میں ایک مرتبہ زکوٰۃ کے قائل ہیں، جیسا کہ حضرت انسؓ سے یہی رائے مروی ہے اور ان حضرات کو بھی اس میں داخل کر سکتے ہیں جن کے نزدیک زیورات کی زکوٰۃ ان کو بطور عاریت دینا ہے۔ جیسا کہ بعض صحابہ اور تابعین سے مروی ہے۔ اس لیے کہ ہماری مراد زیورات پر عدم زکوٰۃ سے ان پر سالانہ اور مقررہ زکوٰۃ کا نہ ہونا ہے۔

اور ابن عمر کہتے ہیں کہ "زیورات پر زکوٰۃ نہیں ہے"؛ یہی رائے حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ کی ہے اور یہی رائے حضرت عائشہؓ سے مروی ہے اور ان سے یہ روایت صحیح ہے اور یہی رائے شعبی، عمرۃ بنت عبدالرحمٰن، ابو جعفر محمد بن علیؒ طاؤس، حسن اور سعید بن مسیب کی ہے بسفیان ثوری کے دونوں اقوال ہیں کہ زکوٰۃ ہے اور یہ کہ زکوٰۃ نہیں ہے[1]

حضرت عائشہؓ کے بھتیجے قاسم بن محمد کی بھی یہی رائے ہے اور امام مالکؒ بن انس، امام احمد بن حنبلؒ اور اسحٰق بن راہویہ کا یہی مسلک ہے اور خطابی کے بقول امام شافعیؒ کی بھی ظاہر رائے یہی ہے[2] اور یہی ابو عبید کا مسلک ہے۔

اس قول کے دلائل

اس قول کے دلائل مختصراً درج ذیل ہیں :-

۱- پہلی دلیل یہ ہے کہ جب تک کوئی شرعی ثبوت موجود نہ ہو اس وقت تک اصول یہی ہے کہ مکلّف تکلیف سے بری الذمہ ہے، چونکہ زیورات پر زکوٰۃ کے بارے میں نہ تو کوئی نص موجود ہے اور نہ کسی منصوص پر قیاس موجود ہے، اس لیے زیورات پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

۲- زکوٰۃ اس مال پر عائد ہوتی ہے جو نامی (افزائش پذیر) ہو یا اس میں افزائش کی صلاحیت ہو اور زیورات نہ نامی ہیں اور نہ ان میں نماء کی صلاحیت ہے، کیونکہ زیورات صنعتکاری کی بنا پر نماء سے خارج ہو گئے اور اس کے بجائے لباس اور استعمال کی اشیاء بن گئے، اس لیے ان پر زکوٰۃ نہیں ہے، جیسا کہ ہم ان گایوں اور اونٹوں کے بارے میں بیان کر چکے ہیں جن سے کام لیا جاتا ہو کہ وہ ہل چلانے اور پانی دینے کے کاموں کی بنا پر نماء کی صفت سے خارج ہو جاتے ہیں اور اس لیے ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

---

[1] المحلّٰی، ص ۱۷۶۔

[2] معالم السنن، ج ۳، ص ۱۷۶۔ مسلک شافعیؒ کا یہی قابل اعتماد مسلک ہے۔ المجموع، ج ۶، ص ۱۳۶۔

۳۔ تیسری دلیل وہ صحیح آثار ہیں جو متعدد صحابۂ کرام سے زیورات پر عدمِ وجوبِ زکوٰۃ کے بارے میں مروی ہیں۔ چنانچہ امام مالکؒ نے مؤطا میں قاسم بن محمد[1] سے روایت کیا ہے کہ

"ام المؤمنین حضرت عائشہؓ اپنی یتیم بھتیجیوں کو اپنے پاس رکھتی تھیں، انھیں زیورات پہناتیں اور ان پر زکوٰۃ نہیں دیا کرتی تھیں"۔[2]

"حضرت نافع سے مروی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ اپنی بیٹیوں اور اپنی باندیوں کو زیورات پہناتے تھے مگر ان کی زکوٰۃ نہ دیتے تھے"۔[3]

"ابن ابی شیبہ نے قاسم سے روایت کیا ہے کہ ہمارے مال حضرت عائشہؓ کے پاس رکھے ہوئے ہوتے تھے وہ ان پر زکوٰۃ ادا کیا کرتی تھیں، سوائے زیورات کے"۔

"عمرہ بیان کرتی ہیں کہ ہم یتیم تھے اور حضرت عائشہؓ کی پرورش میں رہتے تھے، ہمارے پاس جو زیور ہوتے آپ ان کی زکوٰۃ نہ ادا کرتیں"۔

یہی روایت ابن ابی شیبہ اور ابو عبید وغیرہ نے جابر بن عبداللہ اور اسماء بنت ابی بکر سے روایت کی ہے اور اسے حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن عمرؓ کی جانب بھی منسوب کیا ہے۔[4]

ابوالزبیر حضرت جابر سے روایت کرتے ہیں کہ "زیورات پر زکوٰۃ نہیں ہے"۔ میں نے پوچھا کہ اگر زیورات ایک ہزار دینار کے ہوں، انھوں نے کہا کہ انھیں عاریت پر دیا جائے اور پہن لیا جائے، اور ایک روایت میں ہے کہ انھوں نے کہا کہ یہ تو بہت زیادہ ہیں۔

حضرت اسماء سے مروی ہے کہ وہ زیورات پر زکوٰۃ نہیں دیا کرتی تھیں۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباس اور انس بن مالکؓ سے بھی اس روایت کے

---

[1] یہ حضرت عائشہؓ کے برادر زادہ قاسم بن محمد بن ابی بکر ہیں اور مدینہ کے فقہائے سبعہ میں سے ایک ہیں۔

[2] المؤطا: ج ۱، ص ۲۵۰۔ ط۔ الحلبی، باب مالا زکوٰۃ فیہ من الحلی والتبر والعنبر۔

[3] بحوالہ مذکور۔

[4] المصنف: لابن ابی شیبہ، ج ۴، ص ۲۸۔ الاموال، ص ۴۴۳۔

ہم معنی مروی ہے کہ "زیورات پر زکوٰۃ نہیں ہے"۔[۱]

قاضی ابوالولید الباجی نے شرح المؤطا میں کہا ہے کہ صحابہ کے درمیان یہی رائے متعارف تھی، اور حضرت عائشہؓ صحابہ کرامؓ کے درمیان مسائل سے بخوبی باخبر تھیں، اس لیے کہ آپؓ ام المؤمنین تھیں اور ظاہر ہے کہ آپ زیورات کے زکوٰۃ کے حکم سے ضرور باخبر ہوں گی۔ اور اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی ہمشیرہ حضرت حفصہؓ ام المؤمنین تھیں، ان کے زیورات کا سرورِ عالم کو ضرور علم ہوگا اور انھیں بھی یقیناً اس بارے میں آپؐ کی ہدایت کا علم ہوگا[۲]

اس امر پر کہ صحابہ میں زیورات پر زکوٰۃ نہ ہونے کا مسئلہ مشہور تھا، ایک دلیل یہ بھی ہے کہ یحییٰ ابن سعید بیان کرتے ہیں کہ میں نے عمرہ سے زیورات کی زکوٰۃ کے بارے میں استفتا کیا تو انھوں نے فرمایا کہ میں نے کسی کو زیورات کی زکوٰۃ ادا کرتے نہیں دیکھا[۳]

حسن سے مروی ہے کہ ہم نہیں جانتے کہ خلفا میں سے کسی کی یہ رائے رہی ہو کہ زیورات پر زکوٰۃ ہے[۴]

۴۔ ابن الجوزی نے "التحقیق" میں اپنی سند سے عافیۃ بن ایوب سے انھوں نے لیث بن سعد سے انھوں نے ابوالزبیر سے اور انھوں نے حضرت جابرؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا کہ "زیورات پر زکوٰۃ نہیں ہے"۔[۵]

---

[۱] الام، ج ۲، ص ۴۱۔ ط۔ الفنیۃ المتحدہ۔ امام شافعیؒ نے عدم زکوٰۃ کا قول حضرت انسؓ سے روایت کیا ہے۔ الاموال، ص ۴۴۲۔ البیہقی: ج ۴، ص ۱۳۸۔

[۲] ابوالولید الباجی: المنتقی شرح المؤطا: ج ۲، ص ۱۰۷۔

[۳] ابن ابی شیبہ: المصنف، ج ۴، ص ۲۸۔ الاموال: ص ۴۴۲۔

[۴] بحوالہ مذکور۔

[۵] اس حدیث کو بیہقی نے المعرفۃ میں عافیۃ بن ایوب از لیث از ابوالزبیر از جابر روایت کیا ہے، اور کہا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔ جابر سے ان کے الفاظ مروی ہیں اور عافیۃ کو ضعیف کہا گیا ہے اور ابن الجوزی کہتے ہیں کہ مجھے ان کے بارے میں کسی جرح کے علم نہیں ہے اور بیہقی نے انھیں مجہول کہا ہے اور ابن ابی حاتم نے ابوزرعہ سے اس کی توثیق نقل کی ہے۔ التلخیص: ص ۱۸۳۔

بیہقی کہتے ہیں کہ عافیۃ مجہول ہیں۔ ابن الجوزی کہتے ہیں کہ ان پر کسی جرح کا ہمیں علم نہیں ہے اور شیخ تقی الدین بن دقیق العید فرماتے ہیں کہ ہم نے اپنے استاذ المنذری کی یہ تحریر دیکھی ہے کہ عافیۃ بن ایوب کی تضعیف کے بارے میں مجھے کوئی خبر نہیں ملی ہے[1]

۵۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ

"اے عورتو صدقہ دیتی رہو، اگرچہ اپنے زیوروں میں سے دو۔"[2]

بخاریؒ اور ترمذیؒ وغیرہ نے اس حدیث کو روایت کیا ہے اور علامہ ابن العربیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث بظاہر یہی لازم کرتی ہے کہ زیورات پر زکوٰۃ نہیں ہے کہ آپؐ نے فرمایا صدقہ کرو اگرچہ تمہارے زیورات میں سے ہو، اگر آپؐ کا مقصود یہاں صدقہ واجبہ (زکوٰۃ) ہوتا تو آپؐ اس طرح ضرب المثل کے طور پر نہ فرماتے[3] ۔۔۔ اس لیے کہ یہ کہنا تو مناسب نہیں ہو سکتا کہ زکوٰۃ دو چاہے سائمہ اونٹوں میں سے ہو، یا، زکوٰۃ دو چاہے وہ زرعی پیداوار ہو، اس لیے کہ ان اشیاء میں تو زکوٰۃ ہے ہی لازم تو اس میں تو یہ بطور محاورہ گفتگو نہیں ہو سکتی۔ البتہ بطور محاورہ یوں کہا جا سکتا ہے کہ صدقہ کرو خواہ تم اپنی گائے کا تھوڑا سا دودھ ہی دے دو۔ اور صدقہ دو اگرچہ اپنے کھانے میں سے کچھ دے دو۔۔۔ بہرحال اس محاوراتی طریقے پر نفلی صدقہ کا تو بیان ہو سکتا ہے مگر فرض زکوٰۃ کا بیان نہیں ہو سکتا۔

تنقید و ترجیح اس فقہی معرکہ میں میری رائے یہ ہے کہ زیورات پر عدم وجوب زکوٰۃ کی رائے زیادہ قوی اور زیادہ موزوں ہے البتہ میری اس رائے میں

---

[1] نصب الرایہ، ج ۲، ص ۳۷۴، ۳۷۵۔ المرعاۃ علی المشکوٰۃ، ج ۳، ص ۸۲۔

[2] امام بخاریؒ نے اس حدیث کو اپنی صحیح میں بطول نقل کیا ہے، پھر کتاب الزکوٰۃ میں شوہر پر اور گود کے یتیموں پر زکوٰۃ کے باب میں ذکر کی ہے۔ فتح الباری: ج ۳، ص ۲۱۰، ۲۱۱۔ اور ترمذی نے اس روایت کو کتاب الزکوٰۃ کے باب زیورات پر زکوٰۃ میں بیان کیا ہے۔ صحیح الترمذی بشرح ابن العربی: ج ۳، ص ۱۲۹۔

[3] شرح الترمذی: ج ۳، ص ۱۳۰، ۱۳۱۔

کچھ تفصیل اور چند قیود ہیں جنھیں میں عنقریب ذکر کروں گا۔

بہر حال یہ رائے زکوٰۃ کے عام اصولوں سے ہم آہنگ ہے اور اس عام اور طے شدہ اصول کے مطابق ہے کہ زکوٰۃ اس مال پر عائد ہوتی ہے جو بالفعل نامی ہو، یا اس میں نمأ (افزائش) کی صلاحیت موجود ہو، جیسے نقود کہ یہ قابل افزائش مال ہیں بلکہ انھیں کنز بنا کر رکھنا اور افزائش دینا لازمی ہے تاکہ ان کا مالک عذاب کا مستحق نہ ہو۔ بخلاف زیورات کے کہ وہ عورتوں کے لیے حلال ہیں اور ان کی زینت اور ذاتی اور فطری ضرورت ہیں، اس لیے کہ عورتیں فطرتاً زینت اور جمال کی خواہاں ہوتی ہیں۔ اسلام نے ان کی اس فطرت کو مدِ نظر رکھتے ہوئے ان کے لیے زیورات کا اور ریشم کا استعمال جائز قرار دیا ہے حالانکہ یہی اشیاء مردوں کے لیے حرام ہیں۔ گویا عورتوں کی حد تک زیورات کی حیثیت ان کے خوبصورت لباس گھریلو ساز و سامان اور گھر کی دیگر خوبصورت اشیاء کی طرح ہیں جو کہ حلال ہیں۔ بلکہ عورتوں کے سونے اور چاندی کے زیورات ان موتیوں، جواہرات اور قیمتی پتھروں کی طرح ہیں جن کو عورتیں زیورات اور زینت کے طور پر استعمال کرتی ہیں اور جو نصِ قرآنی سے حلال ہیں[1] اور یہ جواہر اور موتی اور کپڑے اور قیمتی سامان بالاجماع زکوٰۃ کے وجوب سے مستثنیٰ ہیں باوجودیکہ یہ بھی قیمتی اور بڑے مال ہیں۔

زکوٰۃ بہر حال اس مال پر عائد ہوتی ہے جو افزائش پذیر ہو یا اُس میں افزائش کی صلاحیت ہو، جیسا کہ حدیث نبویؐ سے معلوم ہوتا ہے اور ایسا اس بنا پر ہے کہ اصل مال باقی رہے اور افزائش اور زیادتی پر زکوٰۃ ادا ہو، اسی لیے مویشی کی زکوٰۃ میں مویشی کے سائمہ (چرنے والے) ہونے کی شرط ہے اور یہ شرط ہے کہ ان میں افزائش ہو اور وہ اصل ضرورت سے فارغ ہوں۔ اور اسی لیے رہائشی گھر، سواری کے جانور اور استعمال کی اشیاء بالاتفاق زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔

فقہائے احناف جن کے نزدیک عورتوں کے زیورات پر زکوٰۃ واجب ہے ان کے

---

[1] جیسا کہ فرمان آلٰہی ہے۔ وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا (النحل: ۱۴)

نزدیک بھی زکوٰۃ کے وجوب کا سبب ایسے مال کا مالک ہونا ہے جو برائے افزائش وزیادتی ہو اور جو ضرورت سے زائد ہو۔[1] کیا ان کا یہ اصول عورتوں کے زیورات پر منطبق ہوتا ہے کیا عورتوں کے زیورات برائے افزائش ہوتے ہیں اور کیا وہ ضرورت سے زائد ہوتے ہیں، بشرطیکہ یہ زیورات جس عورت کی ملکیت ہوں اس جیسی عورتوں کے اتنے زیور عادتاً استعمال میں آتے ہوں۔

حنفی فقہاء کے نزدیک ان مویشیوں پر بھی زکوٰۃ نہیں ہے جو کھیتوں کو پانی دینے اور ہل چلانے کیلئے استعمال میں آتے ہوں حالانکہ ان کے نزدیک انہی مویشیوں پر اس وقت زکوٰۃ عائد ہو جاتی ہے جب وہ افزائش کے لیے رکھے گئے ہوں، کیونکہ استعمال کے جانور افزائش کے مقصد سے ہٹ کر ساز وسامان اور ذاتی استعمال کے درجے کی شئے ہو گئے۔ اور یہی راجح رائے ہے جیساکہ ہم اس کے مقام پر بیان کر چکے ہیں۔ حنفی فقہاء تو قیاس کے قائل ہیں ان کے نزدیک یہ کیسے درست ہو گیا کہ استعمالی جانوروں پر زکوٰۃ نہ ہو اور زیورات پر زکوٰۃ ہو، حالانکہ یہ دونوں ایک ہی باب سے متعلق ہیں۔

یقینی بات ہے کہ شریعت دو متماثل امور میں فرق نہیں کرتی اگر ان کی مماثلت ثابت ہو، اس کا یہ مطلب ہُوا کہ اس مسئلہ میں یہ فرق ہماری اپنی کسی غلطی کی بنا پر ہے، اسی لیے ابو عبید نے کہا ہے کہ جن فقہاء نے زیورات پر زکوٰۃ کے وجوب کی رائے دی ہے اور ان کے نزدیک کام کرنے والے جانوروں پر زکوٰۃ نہیں ہے گویا انھوں نے ان دونوں متماثل امور میں فرق کیا ہے۔ جیساکہ آئندہ اس کا بیان آئے گا۔

شریعتِ اسلامیہ کے عدل وانصاف سے یہ امر بعید ہے کہ وہ قیمتی ہیرے، جواہرات اور الماس وغیرہ کے زیورات پر تو زکوٰۃ عائد نہ کرے جب کہ ان کا ایک ہی نگینہ ہزاروں دینار کا ہو اور جن کو بہت ہی دولت مند عورتیں پہن سکتی ہوں اور سونے اور چاندی کے ان زیورات پر زکوٰۃ عائد کر دے جن کو اوسط گھرانوں کی عورتیں پہنتی ہیں بلکہ بہت سی

---

[1] البحر الرائق، ج ۲، ص ۲۱۸۔

بالکل تنگ حال عورتیں بھی پہنتی ہیں جیسا کہ ہم اپنے دیہات میں کاشتکاروں اور مزدوروں کی عورتوں کو پہنے ہوئے دیکھتے ہیں۔

کیا یہ بات موزوں ہوگی کہ شریعت اولاً عورتوں کے لیے چاندی اور سونے کے زیورات حلال قرار دے اور پھر ان پر ہر سال چالیسواں حصہ زکوٰۃ عائد کرے اور ہیرے اور الماس پہننے والی عورتوں کو مستثنیٰ قرار دے دے؟!

بہر حال ہمارے نزدیک درست یہی ہے کہ ہر قسم کے زیورات زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں اس لیے کہ وہ ذاتی استعمال کی اشیاء ہیں اور ایسا مال نہیں ہیں جو افزائش کے لیے فراہم کیا گیا ہو۔

مسلک زیدی کے امام ہادی کی رائے زیادہ منطقی ہے کہ ان کے نزدیک ہیرے جواہرات کے زیورات اور سونے چاندی کے زیورات پر زکوٰۃ لازم ہے اور ان کے نزدیک ان دونوں کے درمیان کوئی معتبر فرق نہیں ہے، لیکن ان میں سے زیورات کی ایک قسم کو زکوٰۃ سے بالکل مستثنیٰ قرار دے دینا اور دوسری قسم پر زکوٰۃ عائد کر دینا احکام شرعیہ کی وجوہات بیان کرنے والے محققین کی منطق پر پورا نہیں اترتا اور جمہور فقہاء کی رائے یہی ہے کہ شریعت دو متماثل امور کے حکم میں فرق نہیں کرتی ہے۔

ہماری رائے کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ ہر مال کا اصول یہی ہے کہ اس مال کے اصل میں اور اس کی افزائش میں سے زکوٰۃ لی جاتی ہے یا صرف اس کی افزائش میں سے زکوٰۃ لی جاتی ہے اور کوئی مال اس اصول سے باہر نہیں ہوتا الا یہ کہ کوئی ضرورت درپیش ہو جیسے پچیس اونٹوں سے کم تعداد پر بکریوں کی صورت میں زکوٰۃ جس کی حکمت ہم پہلے ہی بیان کر چکے ہیں۔

اگر کسی عورت کے پاس اس کے زیورات کے سوا کچھ بھی نہ ہو، جیسا کہ عام طور پر اکثر عورتوں کے ساتھ ایسی ہی صورت ہوتی ہے تو وہ کیسے زکوٰۃ ادا کرے؟ کیا وہ اپنے زیور کا کچھ حصہ یا اپنا کوئی سامان فروخت کر کے زکوٰۃ ادا کرے — دیکھنا یہ ہے کہ اونٹوں پر بکریوں کی زکوٰۃ کی ذکر کردہ صورت کے علاوہ کہیں اور بھی شریعت نے

ایسی صورت اختیار کی ہے کہ جس پر زکوٰۃ عائد ہے وہ اپنے ایک مال کی زکوٰۃ ادا کرنے کے لیے اپنا دوسرا مال خرچ کرے یا اسی مال کو فروخت کر کے زکوٰۃ ادا کرے؟ بہرحال میری رائے یہ ہے کہ شریعت نے یہ طریقہ کہیں اختیار نہیں کیا ہے۔ تو پھر اس اصول کی مخالفت یہاں کیوں کی جائے؟

ان تمام امور سے اس اصول کی ترجمانی ہوتی ہے کہ مالِ زکوٰۃ نامی (افزائش پذیر) ہونا چاہیے، تاکہ اس کی افزائش میں زکوٰۃ لی جائے اور اصل مال اپنی جگہ باقی رہے اور نئی افزائش کا ذریعہ بنا رہے۔ جبکہ زیورات جو افزائش نہیں حاصل کر رہے ہیں اور ان پر زکوٰۃ عائد ہو رہی ہے تو چند سالوں ہی میں ان زیورات کی قیمت کے برابر رقم زکوٰۃ میں چلی جائے گی۔ چنانچہ میمون بن مہران سے جب زیورات کی زکوٰۃ کے بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے کہا کہ ہمارے پاس ایک گلوبند تھا، میں نے اس کی زکوٰۃ دینی شروع کی یہاں تک کہ اس کی قیمت کے بقدر زکوٰۃ ادا کر دی۔[1] اور میری رائے ہے کہ رُوحِ شریعت اس سے گریزاں ہے۔

وجوب زکوٰۃ کا معاملہ چونکہ مال نامی (افزائش پانے والے مال) سے متعلق ہے، اس لحاظ سے ابن العربی کا یہ قول بالکل صحیح ہے کہ

> "شریعت اسلامیہ نے سامانِ تجارت پر اس لیے زکوٰۃ عائد کی ہے کہ یہ مال افزائش کا حامل بن گیا ہے اور سونے اور چاندی کے زیورات پر اس لیے زکوٰۃ عائد نہیں کی ہے کہ ان میں افزائش باقی نہیں رہی ہے، کیونکہ جس علّت کی بنا پر زکوٰۃ عائد ہوئی ہے اسی علّت کی وجہ سے زکوٰۃ ساقط بھی ہو جائے گی اور ایک عام کی تخصیص ہو جائے گی"[2]

مزید برآں وہ نصوص جن میں سونے اور چاندی پر زکوٰۃ بیان کی گئی ہے، ان میں ان

---

[1] الاموال ص ۴۴۲۔

[2] ابن العربی: احکام القرآن۔ ج ۲، ص ۹۱۹۔ شرح الترمذی، ایضاً: ج ۳، ص ۱۳۱۔

دونوں کی ثَمَنِیّت (قیمت ہونے) کو مدِنظر رکھا گیا ہے۔ اسی لیے چاندی کے لیے وَرِق اور رِقَہ کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں کہ یہ دونوں چاندی کے سکّے ہیں اور سونے کے لیے دینار کا لفظ استعمال کیا گیا جو سونے کا سکہ ہے۔ یہاں تک کہ آیت قرآنی وَالَّذِیْنَ یَکْنِزُوْنَ الذَّھَبَ وَالْفِضَّۃَ وَلَا یُنْفِقُوْنَھَا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ بھی اسی امر پر دلالت کرتی ہے کہ سونے اور چاندی سے مراد ان کے سکّے ہیں کہ انہی کو کنز (خزانہ بنایا) کیا جاتا ہے اور انہی کو خرچ کیا جاتا ہے، جبکہ عام مستعمل زیورات نہ تو کنز متصور ہوتے ہیں اور نہ انھیں اس لیے تیار کیا جاتا ہے کہ انھیں خرچ کیا جائے۔

اسی رائے کو امام ابو عبید نے "الاموال" میں اختیار کیا ہے اور اس کی تائید کی ہے اور چونکہ ان کی عبارت بڑی واضح، مدلّل اور محقق ہے اس لیے یہاں ہم ان کی وضاحت نقل کرتے ہیں:-

"فرمانِ نبوت ہے کہ "پانچ اوقیہ رِقَہ پر چالیسواں حصّہ زکوٰۃ ہے" اس فرمان میں آپؐ نے چاندی کی تخصیص کر کے رِقَہ کا لفظ فرمایا، اور عام چاندی کا کوئی ذکر نہیں فرمایا اور یہ نہیں کہ اگر چاندی کا یہ وزن ہو تو اس پر یہ زکوٰۃ ہے، بہرحال آپؐ نے اپنے فرمان میں رِقَہ کی شرط عائد فرمائی اور رِقَہ عربی زبان میں ڈھلی ہوئی اس منقش چاندی کو کہتے ہیں جو چاندی کے سکّے کے طور پر استعمال ہوتی ہو۔[۱]

اسی طرح اُوقیہ کے معنی بھی درہم کے ہیں کہ ہر اُوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے۔ بعد ازاں اُمّتِ مسلمہ کا اس امر پر اجماع ہو گیا کہ سکّہ کی صورت میں موجود سونے یعنی دینار پر بھی درہم کی طرح زکوٰۃ ہے۔ اور بعض مرفوع احادیث میں دینار کا ذکر موجود بھی ہے۔[۲]

---

۱ اس موقع پر یہ وضاحت ضروری ہے کہ ابو عبید جس طرح لغت و زبان کے ماہر ہیں اسی طرح وہ حدیث اور فقہ میں بھی امام ہیں، اور انھوں نے اپنی کتاب "غریب الحدیث" چالیس سال میں تصنیف فرمائی تھی جو حیدرآباد (ہندوستان) میں ۱۹۶۴ء میں طبع ہوئی اور اس کی چار میں سے تین جلدیں شائع ہو گئیں۔

۲ ان میں سے مشہور احادیث ہم نے نقود کی زکوٰۃ میں بیان کر دی ہیں۔

بہرحال درہم اور دینار کے بارے میں امتِ مسلمہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اگر کوئی اختلاف ہے تو وہ زیورات کے بارے میں ہے کیونکہ زیورات زینت اور استعمال کے لیے ہوتے ہیں جبکہ نقد سونا اور چاندی اشیاء کی قیمت بنتے ہیں اور ان کو خرچ کر کے ان سے فائدہ اُٹھایا جاتا ہے اور اس طرح ان کا حکم زیورات کے حکم سے مختلف ہوگا کہ زیورات برائے زینت اور برائے ذاتی استعمال ہوتے ہیں، اس لیے ان کا حکم دیگر ساز و سامان اور گھریلو اشیاء کا سا ہو گیا اور اس بنا پر ان سے زکوٰۃ ساقط ہو گئی۔ اور اسی وجہ سے اہلِ عراق نے کہا ہے کہ جو اُونٹ اور گائے کھیتی باڑی کے کاموں میں استعمال ہوتے ہوں ان پر زکوٰۃ نہیں ہے کہ ان کی حیثیت بھی ساز و سامان کی سی ہو جاتی ہے — لیکن انہی فقہاء کے نزدیک زیورات پر زکوٰۃ ہے۔ جبکہ اہلِ حجاز کے نزدیک کاموں میں استعمال ہونے والے اُونٹ اور گایوں پر تو زکوٰۃ ہے مگر زیورات پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ حالانکہ ان فقہاء کے لیے لازم تھا کہ یا تو ان دونوں پر وجوب زکوٰۃ کا قول اختیار کریں کہ دونوں پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ (یعنی زیورات اور اُن مستعمل جانوروں پر جن سے خدمت لی جاتی ہو۔)

بہرحال ہمارے نزدیک ان دونوں پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اور جو مرفوع حدیث ہم اس باب کے آغاز میں ذکر کر کے آئے ہیں کہ آپؐ نے اس یمنی عورت سے جس نے سونے کے کنگن پہنے ہوئے تھی فرمایا کہ کیا تم ان کی زکوٰۃ دیتی ہو؟ .... تو اس حدیث کے بارے میں ہمیں یہی علم ہے کہ یہ حدیث ایک ہی طریقے سے مروی ہے اور اس کی سند پر جرح کی گئی ہے۔[1]

---

[1] پہلے گزر چکا ہے کہ — عمرو بن شعیب از والد خود از جد خود کی توثیق اور تضعیف میں اختلاف ہے۔ ان راوی کا پورا نام عمرو بن شعیب بن محمد بن عبداللہ بن عمرو بن العاص اپنے عہد کے عالم تھے۔ ابن معین، ابن راہویہ، اوزاعیؒ اور صالح جزرۃ نے ان کی توثیق کی ہے۔ امام بخاریؒ نے بھی اپنی تاریخ میں اس کی توثیق کی ہے مگر اس کے باوجود اپنی جامع میں ان کی حدیث نہیں لی ہے۔

احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ عمرو بن شعیب سے متعدد منکر روایات مروی ہیں اور ہم ان کی حدیث اس لیے تحریر کر دیتے ہیں کہ ہم ان کا اعتبار کرتے ہیں مگر ان کی حدیث حجت نہیں ہے۔ اور یہ بھی فرمایا ہے کہ کبھی ہم ان کی حدیث کو حجت سمجھ لیتے ہیں اور کبھی دل میں وسوسہ پیدا ہو جاتا ہے۔

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

اور اگر اس حدیث کی روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح ہو تو بھی ممکن ہے کہ یہاں

(بقیہ صفحہ سے آگے) ابوزرعہ فرماتے ہیں کہ ان پر یہ تنقید کی گئی ہے کہ انھوں نے کثرت سے از والد خود از جد خود (عن ابیہ عن جدہ) روایتیں نقل کی ہیں۔ محدثین کہتے ہیں کہ انھوں نے حدیثیں تو کم ہی سُنی تھیں البتہ ان کے پاس ایک صحیفہ تھا، جس کو وہ روایت کرتے تھے۔ اور ان کے بارے میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ جو سنتے وہی روایت کر دیتے تھے۔

اور جب ابن المدینی سے ان کے بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے کہا، کہ جو روایات ایوب اور ابن جریج نے روایت کی ہیں وہ صحیح ہیں مگر اس سند کی روایات — عمرو بن شعیب از والد خود از جد خود۔ تو یہ دراصل ان کے پاس ایک کتاب تھی اس لیے سند کا یہ سلسلہ ضعیف ہے۔ اور یہی رائے ان کے بارے میں یحییٰ بن معین سے بھی منقول ہے۔

ابن حبان فرماتے ہیں کہ عمرو بن شعیب کی اپنے والد کے علاوہ دیگر ثقات سے روایت کردہ روایات قابلِ احتجاج ہیں لیکن ان کی اپنے والد سے متعدد منکر مرویات ہیں (مناکیر و کثیرۃ) اس لیے ان کی یہ سند میرے نزدیک قابل احتجاج نہیں ہے۔

الذہبی نے المیزان میں ان کے بارے میں گفتگو اس بات پر ختم کی ہے کہ ان کی حدیث حسن کے درجے کی ہے۔ (میزان الاعتدال ج ۳، ص ۲۶۳، ۲۶۸)

حافظ بن حجر الفتح میں کہتے ہیں۔ کہ۔ عمرو بن شعیب کی سند اس وقت قوی سمجھی جائے گی جب ان کی روایت کا معارض موجود نہ ہو مگر یہاں پر تو ان کی حدیث کے معارض حضرت عائشہؓ، ابن عمرؓ اور جابرؓ وغیرہ صحابہ کرامؓ کی صحیح احادیث موجود ہیں کہ زیورات پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ عبداللہ بن عمرو یعنی شعیب کے والد اور عمرو کے دادا ان صحابہ کے ہمعصر تھے، اور انھوں نے ان صحابہ کے سامنے یہ حدیث نہیں بیان کی جو انھوں نے ایک عورت اور اس کی بیٹی کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی تھی۔ اگر وہ ان کو یہ حدیث سناتے تو صحابہ کرامؓ اپنے اقوال سے رجوع کر لیتے، اور اسی حدیث کو نقل کرتے۔ واللہ اعلم۔

پر زکوٰۃ سے زیورات کو عاریت پر دینا مراد ہو جیسا کہ سعید بن المسیب، شعبی، حسن، اور قتادہ نے یہی کہا ہے کہ یہاں پر زکوٰۃ سے مراد ان کو عاریت پر دینا ہے[۱]

اگر زیورات پر زکوٰۃ اسی طرح فرض ہوتی جس طرح کہ نبیؐ نے رِقّہ (چاندی) پر بیان فرمائی ہے تو آپؐ یہ بات خاص طور پر ایک عورت کو مخاطب کر کے اور اس کا زیور دیکھ کر نہ کہتے بلکہ آپؐ کا یہ ارشاد آپؐ کے مکاتیب اور سنن میں موجود ہوتا اور آپؐ کے بعد آپؐ کی اُمّت اس پر عمل پیرا ہوتی حالانکہ آپؐ نے صدقات کے بارے میں جو مکاتیب تحریر فرمائے ان میں زیورات پر زکوٰۃ کا ذکر کہیں موجود نہیں ہے۔ جبکہ ظاہر ہے کہ زیورات کا استعمال تو ہر دور میں اور ہر جگہ رہا ہے۔

اسی طرح حضرت عائشہ رضؓ کی حدیث میں ان کا یہ کہنا کہ (اگر زکوٰۃ دے دی گئی ہو تو زیورات کے پہننے میں کوئی ہرج نہیں ہے) میرے نزدیک ان کے اس فرمان کی توجیہ یہی ہے کہ زکوٰۃ سے یہاں عاریت مراد ہے اس لیے کہ قاسم بن محمدؒ — جو حضرت عائشہ رضؓ کے برادر زادے تھے — اس بات سے انکار کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضؓ نے کبھی اپنے گھر کی خواتین یا اپنی بھتیجیوں کو زیورات کی زکوٰۃ دینے کا حکم فرمایا ہو۔ اور سوائے حضرت ابن مسعود رضؓ کے صحابۂ کرام میں سے کسی سے بھی زیورات پر زکوٰۃ کا قول منقول نہیں ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ کی اس حدیث کی سند میں کہ آپ نے اپنی صاحبزادیوں کے زیورات کی زکوٰۃ ادا فرمائی وہی جرح ہے جو مرفوع حدیث کی سند میں ہے۔

---

[۱] عربوں کے یہاں یہ رواج تھا کہ جب دُلہن کی شادی کی تیاری اہل خانہ خود نہ کر پاتے اور اس کو رواج کے مطابق زیورات نہ پہنا پاتے تو رشتہ دار اور پڑوسی شب عروسی کے لیے زیورات اور عمدہ کپڑے بطور عاریت دے دیا کرتے تھے۔ جیسا کہ حضرت عائشہ رضؓ کی حدیث میں وارد ہے۔ آج بھی بعض دکانوں پر شادی کے قیمتی لباس اور زیورات بھی کافی زیادہ کرایے پر ملتے ہیں جو شب عروس کے بعد واپس کر دیے جاتے ہیں۔ اگر خواتین کی فلاحی انجمنیں زیورات اور کپڑے ضرورتمند گھرانوں کو فراہم کرنے کا بندوبست کر لیں، تو یہ ایک طرح کی زکوٰۃ ہی ہو گی۔

وحضرت عائشہؓ حضرت ابن عمرؓ جابر بن عبداللہؓ اور انس بن مالکؓ اور بعض تابعین کا قول یہی ہے اور تدبر اور نظر کے وقت سنت نبویؐ سے بھی انہی کے مسلک کی تائید ہوتی ہے[1]"

حضرت ابو عبید کے اس واضح کلام کے بعد میں چند جملے ان دلائل کے بارے میں تحریر کرتا ہوں جو زیورات پر زکوٰۃ کے قائلین نے پیش کیے ہیں۔

زیورات پر زکوٰۃ کے قائل فقہاء کے دلائل کی تردید

۱۔ سب سے پہلے ان فقہاء نے اس قرآنی آیت سے استدلال کیا ہے:۔

وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ۔

اور کہا ہے کہ زیورات بھی کنز ہیں ۔۔۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ذاتی استعمال کے زیورات پر کنز کا اطلاق بہت ہی بعید ہے[2] بلکہ آیت میں کنز سے مراد اس سونے اور چاندی کا کنز ہے جس کو دراصل خرچ کیا جانا چاہیے کہ آیت میں (وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا) فرمایا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ نقود خرچ کرنے کے لیے ہوتے ہیں اور زینت اور ذاتی استعمال کے زیورات خرچ کرنے کے لیے نہیں ہوتے۔ اور کسی کے نزدیک بھی مباح زیورات کو خرچ کرنا لازم نہیں ہے سوائے اس کے کہ کوئی شدید ضرورت ہو۔

۲۔ زیورات پر زکوٰۃ کے قائل فقہاء نے جن احادیث سے استناد کیا ہے ان کے ثبوت اور ان کی دلالت کے بارے میں عدم زکوٰۃ کے قائل فقہاء کا نقطہ نظر درج ذیل ہے۔

(ا) پہلی حدیث جس کی صحت پر اتفاق ہے۔ یہ ہے کہ "رِقَہ (چاندی) پر چالیسواں حصہ

---

[1] الاموال، ص ۴۴۶۔

[2] الحجۃ اللہ البالغہ: ج ۲، ص ۵۰۹۔

زکوٰۃ ہے؛ اور ہم رِقّہ کے بارے میں پہلے ہی تحریر کر چکے ہیں کہ رِقّہ دراصل ڈھلے ہوتے دراہم کو کہتے ہیں اور زیورات پر رِقّہ کا اطلاق نہیں ہوتا۔

(ب) باقی احادیث کو بعض محدثین نے ان کی سند کے لحاظ سے رد کیا ہے، جیسے امام ترمذیؒ نے فرمایا ہے کہ "اس باب میں کوئی شئے صحیح نہیں ہے"۔[1]

باوجودیکہ ابن حزم زیورات پر زکوٰۃ کے قائل ہیں انھوں نے بھی ان احادیث پر اعتماد نہیں کیا ہے، بلکہ ان احادیث کو حجت متصور کرنے والوں پر تنقید کی ہے اور کہا ہے کہ ــــ "زیورات پر زکوٰۃ کے قائل فقہائے نے بڑے کمزور آثار کو دلیل بنلیا ہے حالانکہ ان کی جانب توجہ دینے کی بھی ضرورت نہیں ہے"۔[2] بہرحال ابن حزم نے سونے اور چاندی پر زکوٰۃ کے بارے میں وارد احادیث پر اعتماد کیا ہے۔

اب ہم ان احادیث پر ایک نظر ڈالتے ہیں۔

عمرو بن شعیب کی روایت ترمذیؒ نے مسنداً اور مرسل دونوں طرح روایت کیا ہے اور منذری نے "الترغیب" میں اس کے ضعف کی جانب اشارہ کیا ہے۔ ابو عبید کا بھی قول ہم درج کر چکے ہیں اور اس پر اپنی تعلیق بھی درج کر چکے ہیں۔

حضرت عائشہؓ سے جو بڑی بڑی انگوٹھیوں والی (فتخات) روایت مروی ہے اس کی سند میں یحییٰ بن ایوب غافقی (ت ۱۶۸ھ) ہیں، جن کی حدیث کو امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے حجت تسلیم کیا ہے اور وہ صدوق بھی ہیں۔ الذہبی کہتے ہیں کہ ان کے بارے میں ابن معین کہتے ہیں کہ وہ صالح الحدیث ہیں اور احمد کہتے ہیں کہ ان کا حافظہ اچھا نہ تھا (سیئ الحفظ) ابن القطان اور ابو حاتم کہتے ہیں کہ ان کی حدیث احتجاج کے قابل نہیں ہیں اور نسائی کہتے ہیں کہ ان کی روایت قوی نہیں ہے اور دارقطنی کہتے ہیں کہ ان کی حدیث میں اضطراب ہے اور ان سے کئی منکر حدیثیں مروی ہیں۔[3]

---

[1] الترمذی بشرح ابن العربی: ج ۳، باب ماجاء فی زکوٰۃ الحلی، ص ۱۳۱۔

[2] المحلی، ج ۶، ص ۷۸۔

[3] الذہبی: المیزان، ج ۳۔ الترجمہ: ۹۴۳۸ ۔ ص ۲۸۲ ۔ ط۔ مطبعۃ السعادہ ۱۳۲۵ھ

ظاہر ہے کہ جس راوی کا محدثین (ائمہ جرح و تعدیل) کے یہاں یہ معیار ہو تو اختلافی مسائل میں اس کی روایت قابل اعتماد نہیں ہوسکتی اور خاص طور پر اس صورت میں جب کہ حضرت عائشہ رضؓ کا عمل اس کے برخلاف ہے۔

حضرت ام سلمہ رضؓ کی حدیث کے بارے میں ہم منذری کا قول بیان کر چکے ہیں کہ اس روایت عتاب بن بشیر راوی کی اگرچہ امام بخاریؒ نے روایت لی ہے مگر متعدد محدثین نے ان کے بارے میں کلام کیا ہے۔

اور امام ذہبیؒ نے ان کے بارے میں المیزان میں تحریر کیا ہے کہ

مجھے امید ہے کہ ان میں کوئی حرج نہیں ہے، بہرحال انھوں نے حصیف سے منکر احادیث روایت کی ہیں جو میں سمجھتا ہوں کہ حصیف ہی کی ہیں۔ نسائیؒ کہتے ہیں کہ حدیث میں ان کی کوئی وقعت نہیں ہے، ابن المدینی کہتے ہیں کہ ہمارے اصحاب انھیں ضعیف قرار دیتے ہیں، ابن معین کہتے ہیں کہ وہ ثقہ ہیں اور ایک مرتبہ انھوں نے ان کو ضعیف بھی کہا ہے اور علی کہتے ہیں کہ ہم ان کی حدیث بیان کرتے ہیں اور ابن عدی کہتے ہیں کہ مجھے توقع ہے کہ ان میں کوئی حرج نہیں ہے[1] اس کا یہ مطلب ہوا کہ یہ ائمہ ان کی یقینی طور پر توثیق نہیں کرتے البتہ بعض حتمی طور پر انھیں ضعیف قرار دیتے ہیں۔

جہاں تک امام بخاریؒ کے عتاب بن بشیر کی روایت تخریج کرنے کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ بخاری میں ان کی دو روایات ہیں، جن میں ایک روایت کی متابعت موجود ہے اور دوسری حدیث ایک اور روایت کے ساتھ مل کر آتی ہے[2]۔

اور حافظ زیلعی نصب الرایہ میں فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ جب کسی ایسے راوی کی حدیث کی تخریج کرتے ہیں جن کے بارے میں انھوں نے کوئی تنقید کی ہوئی ہوتی ہے۔ (فلن تکلم علیہ) تو درحاصل وہ اس راوی کی اس حدیث کی تخریج کرتے ہیں، جس کی متابعت موجود

---

[1] میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۲۷۔

[2] ہدی الساری (مقدمۃ الفتح) ج ۲، ص ۱۸۹، ۱۹۰۔

ہوتی ہے، جس کے شواہد ہوتے ہیں اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث کی اصل ضرور ہے لیکن اگر وہ راوی منفرد ہو اور بالخصوص جبکہ ثقہ راویوں کی روایت[1] اس روایت کے برخلاف ہو تو امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ ایسے راوی کی روایت کی تخریج نہیں کرتے۔

زیرِ بحث حدیث کی روایت بقول البیہقی[2] عتاب بن بشیر کے صرف ثابت بن عجلان نے کی ہے جس سے اگرچہ امام بخاریؒ نے تخریج کی ہے مگر خود اس کے بارے میں کلام ہے۔ یعنی ابن معین نے اس کی توثیق کی ہے۔ احمد بن حنبلؒ نے توقف اختیار کیا ہے، ابوحاتم صالح نے کہا ہے، ابن عدی نے اس کا ذکر کیا ہے اور اس کی تین غریب احادیث روایت کی ہیں۔ العقیلی نے اس کا اپنی کتاب "الضعفاء" میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی حدیث کی متابعت نہ کی جائے اور کہا ہے کہ اس کی جس حدیث کو میں ناپسند کرتا ہوں وہ حدیث یہ ہے (ثابت بن عجلان، عتاب بن بشیر عطاء، ام سلمہؓ) اور بعد ازاں انھوں نے یہی زیرِ تذکرہ حدیث درج کی ہے۔ حافظ عبدالحق کہتے ہیں کہ ثابت ہے مگر قابل استناد نہیں ہے اور ابوالحسن بن القطان نے ان کی اس رائے کو رد کرتے ہوئے وہی بات کہی ہے جو العقیلی نے کہی ہے اور گرفت کی ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ اس حدیث سے وہی گزر سکتا ہے جو ثقہ راویوں کے بارے میں بالکل لاعلم ہو لیکن جس کو ثقہ راویوں کا علم ہو تو اس کے لیے کسی راوی کا منفرد ہونا نقصان دہ نہیں ہے سوائے اس کے کہ اس کی منفرد احادیث بکثرت ہوں۔ اور الذہبی نے اس کو رد کرتے ہوئے کہا ہے کہ جو ثقہ راویوں سے واقف ہو اس کے لیے درست ہے اور جنھوں نے توثیق کی ہے اور امام احمدؒ کی طرح دوسرے حضرات توقف کے قائل ہیں اور ابوحاتم صالح الحدیث کہتے ہیں[3] بہرحال ہم اسے ثقہ کے مقام تک نہیں پہنچا سکتے اور

۱۔ نصب الرایہ، ج ۱، ص ۳۴۲۔

۲۔ حوالہ مذکور، ج ۲، ص ۳،۲۔

۳۔ "صالح الحدیث" تعدیل راوی کا ایک نچلا مرتبہ ہے، جیسے چوتھا درجہ یا چھٹا مرتبہ بھی کہا گیا ہے بہرحال یہ لفظ جرح سے قریب تر ہے جیسا کہ السخاوی نے شرح الالفیہ میں اور السندس فی شرح النخبہ میں ذکر کیا ہے۔ دیکھیے الرفع والتکمیل، ص ۱۰۹، ۱۱۶، ۱۲۴۔

اس کے تفرد کو منکر ہی متصور کیا جائے گا اور عقیلی اور عبدالحق کے قول کو ترجیح دی جائے گی۔[1]

امام بخاریؒ نے ثابت بن عجلان کی الذبائح میں ایک ہی روایت درج کی ہے اور طہارت میں ان کے پاس اس کی اصل بھی موجود ہے جیسا کہ حافظ کہتے ہیں[2] اور یہ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کے نزدیک مطلق توثیق نہیں ہے جیسا کہ زیلعی نے ذکر کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے یہ حدیث یا کوئی اور حدیث در زکوٰۃ زیور نقل نہیں کی ہے۔

غرض ام سلمہؓ کی زیرِ بحث حدیث کی روایت کا مدار ثابت بن عجلان اور عتاب بن بشیر پر ہے اور دونوں ہی ائمہ نقد کے نزدیک اس حیثیت کے حامل ہیں کہ جو ہم نے ذکر کی ہے کہ کسی نے ثقہ کہا ہے کسی نے ضعیف قرار دیا ہے اور کسی نے توقف اختیار کیا ہے اور اس طرح کی روایت کو اختلافی مسائل میں دلیل نہیں بنایا جا سکتا جس میں دلائل باہم متعارض ہوں اور دونوں پہلو برابر ہوں اور بالخصوص اس صورت میں جبکہ برعکس صورت کے حق میں بھی دلائل موجود ہوں جیسا کہ زیورات کی زکوٰۃ میں یہی صورت ہے۔

حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب[3] کے مقدمہ میں فرماتے ہیں کہ

ایک راوی کے ثقہ ہونے یا اس پر جرح ہونے کے بارے میں تمام اقوال جمع کرنے کا فائدہ دراصل تعارض ہی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے ـــ جیسا کہ ہمارے اس مسئلہ میں ہے۔

میرے نزدیک ان احادیث کی صحت میں شک کی بڑی وجہ یہ ہے کہ باوجودیکہ اس مسئلہ میں صحابہ کے مابین اختلاف تھا اور یہ مسئلہ ایسا تھا جو تقریباً ہر گھرانہ سے متعلق ہوتا ہے مگر پھر بھی یہ احادیث صحابہ کرام میں مشہور نہیں تھیں۔ اگر صحابہ کرام کے مابین یہ احادیث متعارف ہوتیں تو ان کے مابین اختلاف رفع ہو جاتا اور نہ تو وہ حکم معلوم ہو جاتا جس کے

---

[1] المیزان، ج ۱، ص ۳۶۴، ۳۶۵۔

[2] ہدی الساری، ج ۲، ص ۱۵۵، ۲۰۶۔

[3] ج ۱، ص ۵۔

معلوم کرنے کی ان کو ضرورت تھی ــــ اب دو ہی صورتیں ہیں کہ یا تو یہ احادیث منسوخ ہیں یا صحیح نہیں ہیں ۔ اس لیے کہ ایسا ہونا بعید ہے کہ صحابۂ کرام کا کسی مسئلہ میں اختلاف ہو اور کوئی صحابی اس مسئلہ کے بارے میں حدیث ذکر نہ کرے جبکہ صحابۂ کرام دوسرے اختلافی مسائل میں حدیث بیان کیا کرتے تھے ۔

اور ابن حزمؒ کے بقول حضرت عائشہؓ سے یہ امر صحت کے ساتھ ثابت ہے کہ جو روایت ان سے ابھی نقل کی گئی ہے ان کا عمل اس کے برخلاف رہا ہے ــــ تو یہ کیوں کر ممکن ہوا؟[1]

اسی لیے البیہقی نے کہا ہے اور النووی اور المنذری نے اس کی تائید کی ہے کہ القاسم اور ابن ابی ملیکہ کی حضرت عائشہؓ سے روایت کہ انھوں نے اپنی بھتیجیوں کے زیورات کی زکوٰۃ نہیں دی، باوجودیکہ حضرت عائشہؓ کا مسلک یہ تھا کہ یتیموں کے مال سے زکوٰۃ ادا کی جاتی ہے ــــ اس مرفوع روایت میں شک پیدا کرتی ہے کہ حضرت عائشہؓ جو روایت نبیؐ سے خود نقل کر رہی ہیں اس کے برعکس عمل اسی صورت میں کر سکتی ہیں جبکہ وہ اسے منسوخ متصور کر رہی ہوں[2]

(ج) اگر ان مذکورہ احادیث کی صحت کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو بعض فقہاء نے ان کی یہ تاویل کی ہے کہ زیورات پر زکوٰۃ ان دنوں واجب تھی جب سونے کے زیورات کا پہننا حرام تھا۔ مگر جب سونے کے زیورات عورتوں کے لیے حلال کر دیے گئے تو استعمال کے ساتھ ان کی زکوٰۃ بھی ساقط ہو گئی، جیسے اگر مویشی استعمال میں آ جائیں تو ان کی زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے ۔

---

[1] حافظ التلخیص میں حدیث فتخات ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ ۔ ان دونوں روایات میں تطبیق کی ایک صورت یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ زیورات پر زکوٰۃ کی قائل ہوں لیکن یتیموں کے مال پر زکوٰۃ کی قائل نہ ہوں ؛ مگر بہرحال یہ ایک دور کی تاویل ہے اور حدیث سے ذہن اس طرف نہیں جاتا ۔

[2] المجموع ، ج ۶ ، ص ۳۵ ـ مختصر السنن ، ج ۲ ، ص ۱۷۶ ـ

بیہقی کہتے ہیں کہ یہ رائے ہمارے متعدد اصحاب نے اختیار کی ہے، پھر انھوں نے وہ احادیث ذکر کی ہیں جو سونے کے زیورات کی حرمت پر دلالت کرتی ہیں، پھر وہ احادیث ذکر کی ہیں جن سے عورتوں کے لیے جواز کا علم ہوتا ہے اور کہتے ہیں کہ ان احادیث سے اور ان کے ہم معنی روایات سے یہ علم ہوتا ہے کہ عورتوں کے لیے سونے کے زیورات پہننا جائز ہے۔ اور چونکہ اس امر پر اجماع ہے کہ عورتوں کے لیے سونے کے زیورات جائز ہیں تو یہ اجماع ان احادیث کو منسوخ کر دیتا ہے جو خاص عورتوں کو زیورات کی ممانعت کے بارے میں ہیں [۲]

---

[۱] الکمال ابن الہمام، فتح القدیر، ج ۱، ص ۵۲۶۔ ان احادیث کے ذکر اور زیورات پر زکوٰۃ عائد ہونے کے مسلک حنفی کی مزید احادیث بیان کر کے کہتے ہیں کہ المؤطا میں عبدالرحمٰن بن القاسم از والد خود یہ روایت ہے کہ حضرت عائشہ رضؓ کی زیر پرورش ان کی یتیم بھتیجیاں تھیں جن کے زیورات کی وہ زکوٰۃ نہیں دیتی تھیں۔ اور حضرت عائشہ رضؓ ہی سے 'فتخات' والی روایت مروی ہے۔ گویا راوی کا عمل اپنی روایت کے برعکس ہے، اس لیے وہ روایت منسوخ کے حکم میں ہوگی ـــ اس کا جواب یہ ہے کہ روایت کو منسوخ اس وقت سمجھا جاتا ہے جبکہ اس کی مؤید دوسری حدیث موجود نہ ہو، جو کہ موجود ہے اور ثابت ہے کہ حضرت عمر رضؓ نے حضرت ابو موسٰی اشعری رضؓ کو تحریر کیا تھا جس سے معلوم ہُوا کہ یہ ایک طے شدہ حکم تھا (یعنی زیورات پر زکوٰۃ عائد ہونے کا) غرض جب نسخ میں تردد واقع ہو جائے اور ثبوت متحقق ہو تو نسخ کا حکم نہیں ہوگا۔

مَیں کہتا ہُوں کہ حضرت عمر رضؓ کے مکتوب کی روایت صحیح نہیں ہے اور منقطع ہے۔ اس لیے حسن نے کہا ہے کہ خلفائے راشدین میں کوئی بھی زیورات پر زکوٰۃ کا قائل نہیں تھا۔ اور ابو عبید کہتے ہیں کہ حضرت ابن مسعود رضؓ کے علاوہ کسی بھی صحابی سے زیورات پر زکوٰۃ کا قول صحت کے ساتھ مروی نہیں ہے ـــ بہر حال اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ بیہقی وغیرہ کا قول صحیح ہے کہ الفتخات کی روایت مشتبہ ہے۔

[۲] اس اجماع کو بیہقی نے اپنی سنن میں (ج ۴، ص ۱۴۲) اور ابن حجر نے الفتح (ج ۱۰، ص ۲۶۰)

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

اس تاویل میں دشواری یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث فتخات ورق (چاندی کی بڑی انگوٹھیوں) کے بارے میں ہے اور چاندی کے بارے میں کسی کا بھی یہ قول نہیں ہے کہ چاندی پہلے حرام تھی بعد میں اسے جائز قرار دیا گیا[1] جبکہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں اس کے پہننے کا ثبوت موجود ہے۔

(د) اگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایات کی صحت کو تسلیم کر لیا جائے تو

(بقیہ صفحہ سے آگے) میں ذکر کیا ہے کہ ہر دور میں اسی پر عمل رہا ہے۔ جب کہ شیخ ناصر الدین الالبانی نے اپنی کتاب آداب الزفاف (ف ۲۹) میں تحریر کیا ہے کہ سونے کے زیورات پہننا عورتوں کے لیے بھی اسی طرح حرام ہیں جس طرح مردوں کے لیے ہیں۔ سوائے اس کے کہ سونا ٹکڑوں کی صورت میں ہو، جیسے بٹن وغیرہ ——— بہر حال اجماع کی تائید دو امور سے ہوتی ہے۔

۱- تمام فقہاء کا عورتوں کے زیورات پر زکوٰۃ کے وجوب کے بارے میں اختلاف ہے جو اس امر کا ثبوت ہے کہ زیورات عورتوں کے لیے جائز ہیں کیونکہ اگر حرام ہوتے تو لازمی ان پر زکوٰۃ ہوتی۔

۲- حضرت صحابہ رضی اللہ عنہم کے عہد سے لے کر بعد کے ادوار تک مختلف ممالک اور مختلف عہد میں جو عمل رہا ہے وہ اس بات کا شاہد ہے کہ عورتوں کو زیورات کا پہننا جائز ہے اور کبھی کسی نے اس کے برخلاف رائے نہیں ظاہر کی ظاہر ہے کہ پوری امت کسی غلط رائے پر متفق نہیں ہو سکتی کہ جس شئے کو اللہ نے حرام قرار دیا ہو ساری امت اسے مل کر حلال قرار دے دے اور کسی جانب سے کوئی تردید اور تنقید نہ ہو۔

معلوم ہوا کہ جو احادیث عورتوں کے لیے زیورات اور لباس حریر کے جواز پر مشتمل ہیں وہی ناسخ ہیں، کیونکہ یہ بات قابلِ فہم نہیں ہے کہ جن احادیث سے عورتوں کے زیورات اور حریر پہننے کی ممانعت ثابت ہوتی ہے وہ ناسخ ہوں اور بعد کی ہوں اور اس کے باوجود صحابہ کرام اس کے برعکس عمل کرتے رہیں۔ البتہ میں شیخ ناصر الدین الالبانی سے اس حد تک متفق ہوں کہ اسراف کی حد تک سونے کا پہننا حرام ہونا چاہیے مثلاً بہت بڑی اور وزنی انگوٹھیاں پہننا ——— اور ہو سکتا ہے کہ ممانعت پر مشتمل احادیث اسی اسراف کی حد پر محمول ہوں۔

[1] السنن الکبریٰ، ج ۴، ص ۱۴۰، ۱۴۲

ایک تاویل اور بھی ذہن میں آتی ہے اور وہ یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ازواج اور اپنے اہلِ بیت سے مخصوص برتاؤ فرماتے جس میں قدرے شدت (تقشف) ہوتی اور بناؤ سنوار سے بُعد ہوتا، کیونکہ بہرحال ازواج مطہرات کی حیثیت اُمت کی دیگر خواتین کے لیے مثالی تھی چنانچہ فرمان آلٰہی ہے۔

يٰنِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَاَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ (الاحزاب: ۳۲)

نبی کی بیویو، تم عام عورتوں کی طرح نہیں ہو۔

اور یہ بھی فرمان ہے۔

يٰنِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَّاْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُّضٰعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ (الاحزاب: ۳۰)

نبی کی بیویو، تم میں سے جو کسی صریح فحش حرکت کا ارتکاب کرے گی اسے دہرا عذاب دیا جائے گا۔

ہو سکتا ہے کہ یہ حکم بھی اہل بیت کے ساتھ مختص ہو اسی لیے ان سے یہ مروی نہیں ہے کہ انھوں نے دوسری عورتوں کو ایسا کوئی فتویٰ دیا ہو اور اسی لیے حضرت عائشہؓ نے اپنی زیرِ پرورش بھتیجیوں کے زیورات کی زکوٰۃ ادا نہیں فرمائی، جبکہ آپ صحیح روایات کے مطابق، ان کے دوسرے مال کی زکوٰۃ ادا فرمایا کرتی تھیں۔

(۵) بعض فقہا نے ان احادیث کی ایک تاویل یہ کی ہے کہ آپ نے (احادیث میں بیان کردہ مقدار کو) اسراف اور عادت[1] سے متجاوز مقدار تصور فرمایا، اور اس لیے آپ نے اس میں کفارہ اور تطہیر کے طور پر زکوٰۃ واجب فرمائی۔

اس تاویل کی تائید حدیث میں وارد کنگنوں (مسکتین) کی صفت سے بھی ہوتی ہے کہ وہ کافی موٹے تھے اور فتخات کے تو معنی ہی بڑی بڑی انگوٹھیاں بیان کیے گئے ہیں۔ بہت ممکن ہے کہ یہ مقدار موزوں مقدار سے زائد متصور کی گئی ہو اور اسی سے

---

[1] نہایۃ المحتاج، ج ۲، ص ۸۸۔

اس امر کی دلیل حاصل ہوتی ہے کہ حرام اور مکروہ زیورات پر زکوٰۃ ہے [۱]

(و) زیورات پر زکوٰۃ عائد ہونے کے قائلین صحابۂ کرام میں حضرت انس بن مالکؓ سے مروی ہے کہ زیورات پر زکوٰۃ ایک ہی مرتبہ واجب ہے اور ہر سال عائد نہیں ہوتی [۲]

(ز) بعض صحابہؓ اور تابعینؒ نے زیورات پر زکوٰۃ کی ایک اور تعبیر کی ہے کہ اس کی زکوٰۃ نقود کی زکوٰۃ کی طرح رُبع عُشر (چالیسواں حصہ) نہیں ہے بلکہ زیورات کی زکوٰۃ یہ ہے کہ ضرورت کے وقت اور شادی بیاہ کے موقع پر انھیں بطور عاریت دے دیا جائے اور ایسا کرنا ان کے نزدیک لازم ہے یہ قول بیہقی نے حضرت ابن عمر اور حضرت ابن المسیب سے نقل کیا ہے [۳] اور ابو عبید اور ابن ابی شیبہ نے سعید بن المسیب، حسن بصری، قتادہ اور شعبی سے یہی قول نقل کیا ہے کہ زیورات کی زکوٰۃ اس کو عاریت پر دینا ہے [۴]

بہر حال مذکورہ احادیث میں ان ذکر کردہ احتمالات کی بنا پر ان سے استدلال ساقط ہو جاتا ہے اس لیے کہ مشہور قاعدہ ہے کہ اگر دلیل میں احتمال پیدا ہو جائے تو اس سے استدلال ختم ہو جاتا ہے اور یہ بھی ــــــ ہے جب ان احادیث کی صحت تسلیم کر لی جائے۔ حالانکہ ہم ان احادیث کے اسباب ضعف بیان کر چکے ہیں۔

اس مسئلہ کا ایک عجیب پہلو یہ ہے کہ اہل رائے حدیث سے اور نقل سے استدلال کر رہے ہیں اور اہلِ نقل اور حدیث سے استدلال کے قائل رائے اور فکر سے استدلال

---

[۱] بحوالۂ مذکور۔

[۲] المحلّٰی، ج ۶، ص ۷۸، السنن الکبریٰ، ج ۴، ص ۱۳۸۔

[۳] السنن الکبریٰ، ج ۴، ص ۱۴۰۔

[۴] الاموال، ص ۴۴۳۔ المصنف، ج ۴، ص ۲۸۔

کو رد ہے ہیں[1]

اور حضرت ابن مسعودؓ سے جو قول مروی ہے اور جس کی صحت ثابت ہے اور حضرت عمرو بن العاص سے جو قول مروی ہے اور جس کی صحت میں کلام ہے تو اس بارے میں قابل لحاظ بات یہ ہے کہ انھوں نے لوگوں کو اپنی اس رائے کا فتویٰ نہیں دیا اور اپنی یہ رائے لازم نہیں کی ــــــ یہی کہا جاسکتا ہے کہ یہ ان کی اپنی ذات سے مخصوص رائے تھی اور انھوں نے اس پر اپنے گھروں ہی میں عمل کیا، چنانچہ حضرت ابن مسعودؓ کی اہلیہ نے ان سے اپنے سونے کے طوق (گلوبند) کے بارے میں استفسار کیا کہ کیا آپ اس کی زکوٰۃ ادا کریں گے، انھوں نے جواب دیا، ہاں ــــــ اہلیہ حضرت ابن مسعودؓ کے اس سوال سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ زیورات پر زکوٰۃ کا حکم ان کے مابین متعارف نہیں تھا ــــــ اور ابن عمرؓ بھی صاحبزادیوں کے زیورات کی ہر سال زکوٰۃ دیا کرتے تھے ــــــ ہوسکتا ہے کہ اس کی وجہ ان کا زہد و تقویٰ ہو اور اس مسئلہ میں جس میں ان کے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی حکم موجود نہیں تھا، احتیاط پر عمل کرتے ہوں۔

ایک اثر ایسا ہے جو اس دائرہ سے باہر ہے اور وہ یہ کہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابو موسیٰ کو تحریر کیا کہ وہ مسلمان عورتوں کو حکم دیں کہ وہ اپنے زیورات کی زکوٰۃ ادا کریں۔ مگر بہر حال اس اثر کی صحت ثابت نہیں ہے اور حسن نے اس بات کی تردید کی ہے کہ کسی بھی خلیفہ نے زیورات پر زکوٰۃ عائد کی ہو۔

اگر زیورات کو کنز کے طور پر رکھا جائے تو ان پر زکوٰۃ ہے

جن زیورات کے بارے میں ہم نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ ان پر زکوٰۃ واجب

---

[1] ائمہ سلف کی اہل رائے اور اہل حدیث کی تقسیم مبالغہ آمیز ہے کیونکہ جن ائمہ کو اہل الرائے کا خطاب دیا گیا ہے وہ حدیث کو رد نہیں کرتے اور جن ائمہ کو اہل حدیث کہا گیا ہے وہ رائے اور نظر کو رد نہیں کرتے۔ ہمارے استاذ محمد ابو زہرہ نے اپنی کتاب "مالک" میں بدلائل یہ ثابت کیا ہے کہ حضرت امام مالکؒ بھی اہل الرائے تھے

نہیں ہے ان سے مراد وہ زیورات ہیں جو استعمال میں ہوں، اور ان سے مالک منتفع ہو رہا ہو۔ یعنی جو بطور زینت اور بطور استعمال ہوں۔ لیکن وہ زیورات جو کنز اور ذخیرہ کے طور پر رکھے گئے ہوں اور ان کے مالک انھیں دینار اور نقد کے طور پر تصور کر رہے ہوں تو ان پر زکوٰۃ لازم ہے۔

اسی لیے حضرت سعید بن المسیب سے مروی ہے کہ اگر زیورات پہنے نہ جائیں اور استعمال میں نہ آئیں تو ان پر زکوٰۃ ہے۔[1]

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جس کے پاس چاندی کے پترے اور سونے اور چاندی کے زیورات ہوں اور وہ پہننے کے مصرف میں نہ آتے ہوں تو ان پر ہر سال زکوٰۃ واجب ہے اور وزن کر کے چالیسواں حصہ زکوٰۃ میں لیا جاتے گا الایہ کہ وزن بیس دینار یا دو سو درہم سے کم ہو، تو پھر زکوٰۃ نہیں ہے بلکہ زکوٰۃ اسی صورت میں ہے جبکہ بغیر استعمال کے زیورات رکھے گئے ہوں اور چاندی کے پترے اور ٹوٹے پھوٹے زیورات جن کو ان کے مالک ٹھیک کرا کے پہننے کا ارادہ رکھتے ہوں تو وہ بمنزلہ ساز و سامان کے ہے اور اس پر زکوٰۃ نہیں ہے۔[2]

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب کہتے ہیں کہ اگر زیورات بنائے گئے اور ان کے استعمال کا ارادہ نہ ہو نہ ان کے حرام استعمال کا ارادہ ہو مکروہ اور نہ مباح۔ بلکہ مقصد ان کا کنز بنانا اور ذخیرہ کرنا ہو تو صحیح مسلک یہی ہے کہ اس پر زکوٰۃ واجب ہے اور یہی

---

[1] الاموال، ص ۴۴۳۔

[2] المؤطا وشرحہ المنتقی، ج ۲، ص ۱۰۷ ـــــ امام مالکؒ کے قول سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اگر زیورات اس طرح ٹوٹ پھوٹ جائیں کہ ان کو ٹھیک کرانا ممکن نہ رہے یا درستگی کرنے کا ارادہ نہ رہے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہو جائے گی ـــــ دیکھیے: بلغۃ السالک، ج ۱، ص ۱۹، الروضۃ، للنووی، ج ۲، ص ۲۶۱۔ واضح رہے کہ اس مسئلہ میں سال کا آغاز زیورات کے ٹوٹنے کے وقت سے ہوگا۔

جمہور فقہاء کا قطعی فیصلہ ہے[1]

لیث بن سعد نے بھی اسی طرح کی رائے اختیار کی ہے کہ جو زیورات پہنے جائیں اور عاریت پر دیے جائیں ان پر زکوٰۃ نہیں ہے، اور جو زیور ہی اس مقصد کے لیے بنایا گیا ہو کہ زکوٰۃ سے بچا سکے تو اس پر زکوٰۃ ہے[2] یعنی اس زیور کا مقصود پہننا اور استعمال کرنا نہ ہو بلکہ زکوٰۃ سے بچنا ہو گیا۔

ابن حزم لیث کے اس قول کی تردید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر اس بات کو تسلیم کر لیا جائے تو پھر اس شخص پر بھی زکوٰۃ عائد ہونی چاہیے جو زکوٰۃ سے بچنے کے لیے اپنے پاس موجود زر نقد کی زمین یا گھر خرید لے[3] ہم کہتے ہیں کہ روح شریعت حیلوں کا سدِ باب کرتی ہے اس لیے حیلہ باز سے معاملہ اس کے مقصود کے برعکس کیا جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ فقہائے حنابلہ نے کہا ہے کہ جو شخص زکوٰۃ سے بچنے کے لیے زیورات بنوائے گا اس سے زکوٰۃ ساقط نہیں ہو گی[4]

اسقاط زکوٰۃ کی خاطر حیلہ کرنے کا بیان ہم ادائیگی زکوٰۃ کے بیان میں کریں گے۔

وہ زیورات جو مرد نے بنوائے ہوں اور انھیں اس کے گھر والے پہنتے ہوں یا وہ انھیں عاریت پر دے دیتا ہو تو ان کی حیثیت وہی ہے جو ان زیورات کی ہے جو عورت کی ملکیت ہوں، اس لیے کہ ان زیورات میں بھی نما نہیں ہے اور یہ بھی جائز استعمال میں آ رہے ہیں[5]۔

جو زیورات حد عادت سے زائد ہوں ان پر بھی زکوٰۃ واجب ہے

جو زیورات اسراف کی حدود میں داخل ہوں اور حد عادت سے زائد ہوں ان پر زکوٰۃ

---

[1] المجموع، ج ۶، ص ۳۶ - الروضۃ، ج ۲، ص ۲۶۰۔

[2] المحلی، ج ۶، ص ۷۶۔

[3] المحلی، ج ۶، ص ۷۶۔

[4] المغنی، ج ۳، ص ۱۱۔

[5] المغنی، ج ۳، ص ۱۱

ادا کرنا واجب ہے، اس لیے کہ زیورات سے زکوٰۃ ساقط ہونے کی وجہ، باوجودیکہ وہ زرِنقد سے بنائے جاتے ہیں یہ ہے کہ شریعت نے عورت کے لیے ان کو بطورِ زینت اور استعمال پہننا جائز قرار دیا ہے اور اس طرح زیورات کپڑوں اور گھریلو استعمالی اشیاء کے درجے میں آ گئے ہیں۔

بہرحال اگر زیورات حدِ اعتدال سے تجاوز کر جائیں تو وہ حرام یا مکروہ ہیں اور شرعاً ان کا استعمال مُسلّم نہیں ہے اور اسی لیے امام نوویؒ نے فرمایا ہے کہ فقہائے شافعیہ کہتے ہیں کہ عورتوں کے لیے زیورات اسی حد تک جائز ہیں جن میں کھلا اسراف نہ ہو، لیکن اگر مثلاً دو سو دینار کا خلخال (پازیب) تو صحیح یہ ہے کہ بیشتر فقہائے عراق نے اس کی حرمت کا قطعی فیصلہ دیا ہے۔[1]

حنبلی فقہاء میں سے ابن حامد کی رائے یہ ہے کہ ایک ہزار مثقال تک کا سونا جائز ہے اور جب اس حد کو پہنچ جائے تو حرام ہے اور زکوٰۃ لازم ہے، اس لیے کہ ابو عبید اور اثرم نے عمرو بن دینار سے روایت کیا ہے کہ حضرت جابرؓ سے جب زیورات کے بارے میں پوچھا گیا کہ کیا اس میں زکوٰۃ ہے — تو انھوں نے فرمایا نہیں۔ پھر ان سے پوچھا گیا کہ اگر زیورات ہزار دینار کے ہوں تو انھوں نے جواب دیا کہ یہ مقدار تو بہت زیادہ ہے[2]۔ اور نیز اس لیے کہ اتنی بڑی مقدار اسراف ہے اور تکبّر پیدا کرتی ہے اور اتنی مقدار عام طور پر استعمال میں نہیں آتی۔[3]

یہ خاصا قوی استدلال ہے مگر المغنی کے مصنف کہتے ہیں کہ زیورات بغیر کسی قید کے جائز ہیں اور اس میں قیاساً کوئی حد متعین کرنا درست نہیں ہے[4] — مگر شاید المغنی کے

---

[1] المجموع، ج ۶، ص ۴۰۔

[2] المغنی، ج ۳، ص ۱۱۔ دیکھیے حدیث نمبر ۱۲۷۵۔ الاموال، ص ۴۴۲۔ اور اس روایت کو شافعیؒ اور بیہقیؒ نے بھی روایت کیا ہے۔ مزید دیکھیے۔ السنن الکبریٰ، ج ۴، ص ۱۳۸۔

[3] المغنی، ج ۳، ص ۱۱۔

[4] المغنی، ج ۳، ص ۱۱۔

مصنف یہ بھول گئے کہ شریعت میں ہر مباح کے جواز کی دو شرطیں ضروری ہیں کہ اس میں اسراف نہ ہو اور اس کے استعمال سے تکبر نہ پیدا ہو۔ چنانچہ فرمان نبوت ہے کہ

"کھاؤ، پیو اور پہنو مگر بغیر اسراف کے اور بغیر تکبر کے"[1]

یمنی عورت والی حدیث ـــــ جس میں یہ بیان ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی تو اس کی بیٹی کے ہاتھوں میں سونے کے دو بھاری کنگن تھے ـــــ اس پر محمول کی جاسکتی ہے کہ سونے کی یہ مقدار زائد اور اسراف متصور کی گئی اور اسی لیے فقہاء نے اس حدیث کی یہ تاویل کی اور ظاہر ہے کہ زکوٰۃ اسی زیادتی پر عائد ہوتی ہے جو ضرورت کی مقدار سے زائد ہو[2] اسی بنا پر حضرت عبداللہ بن عمر اپنی صاحبزادیوں کے زیورات کی زکوٰۃ دیا کرتے تھے کہ بیان کیا جاتا ہے کہ انھوں نے اپنی تین صاحبزادیوں کو چھ ہزار دینار کے زیورات بنا کر دیے[3] کیونکہ یہ بھی ضرورت سے زائد مقدار ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ زکوٰۃ اس مقدار زائد پر ادا کی جائے گی یا تمام مقدار پر زکوٰۃ دینی ہوگی ـــــ اس کا جواب یہ ہے کہ احادیث کے ظاہر سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ کل مقدار پر زکوٰۃ دی جائے گی گویا کہ یہ ایک مباح شئے کے استعمال میں غلو کا کفارہ ہوگی۔

جہاں تک زیورات بغیر قید کے مطلق عدم زکوٰۃ کا قول ہے تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ ملت اسلامیہ کی ثروت کا ایک بڑا حصہ نفیس زیورات کی صورت میں بے کار پڑا رہے گا کہ اسے سالہا سال گزرنے پر بھی عورت استعمال نہیں کرے گی اور عورتیں چوروں کے ڈر سے ان زیورات کو بنک لاکروں میں محفوظ کرا دیں گی۔

---

[1] امام بخاریؒ نے اس روایت کو اپنی صحیح میں معلق روایت کیا ہے۔ دیکھیے تفسیر ابن کثیر، ج ۲، ص ۱۸۲۔ ط۔ عیسٰی البابی الحلبی ـــــ اور نسائیؒ نے اپنی سنن میں کتاب الزکوٰۃ کے الاختیال فی الصدقہ ج ۵، ص ۷۹۔ ط۔ المطبعۃ المصریہ۔ میں نقل کی ہے۔

[2] نصب الرایہ، ج ۲، ص ۳۷۵۔ المرقاۃ، ج ۴۔

[3] ابو عبید نے روایت بیان کی ہے۔ ص ۴۴۴۔

اب سوال یہ ہے کہ حدِ اسراف کیا ہو سکتی ہے ؟

میرے خیال میں یہ حد مختلف لوگوں اور مختلف ماحول اور بدلے ہوئے حالات کے ساتھ مختلف ہو گی کہ ایک مالدار ملک میں کسی مالدار عورت یا صاحبِ ثروت آدمی کے بیوی کے ایک ہزار دینار کے زیورات موزوں اور مناسب قرار دیے جا سکتے ہیں، لیکن جن ملکوں میں انسان ایسے بھی ہیں جنھیں روز کی روزی بھی جگر کاوی کے بعد ہی حاصل ہوتی ہے ان ملکوں میں ایک ہزار دینار کی نصف یا چوتھائی مقدار بھی اسراف قرار دی جا سکتی ہے۔ اس لیے اس مسئلہ میں فرد اور قوم کی ثروت کو مدِنظر رکھ کر عُرف (رواج) کے مطابق فیصلہ دیا جائے گا[1] ـــــــ نیز یہ کہ اگر زیورات کی یہ مقدار حرام یا مکروہ نہ ہو تو بھی مقدار کی زیادتی اس کے زیورات ہونے کے بجائے کنز ہونے پر دلالت کرے گی۔ اور یہ بات اس سے بھی واضح ہوتی ہے کہ آج کل زرِ نقد کو غائب کرنے کے لیے بھی زیورات بنوائے جاتے اور جواہر خریدے جاتے ہیں۔

اور مناسب ہے کہ یہی حکم موتیوں، یاقوت، الماس اور تمام نفیس پتھروں اور قیمتی جواہر کا ہو کہ ان میں سے جو بطور زیور اور زینت استعمال کیے جائیں اور جو حدِ اسراف میں داخل نہ ہوں تو ان پر زکوٰۃ نہیں ہوگی اور جو کھلم کھلا عادت کے طور پر استعمال ہونے والی مقدار سے زائد ہوں تو وہ اسراف ہے اور حرام ہے اور اس کو زکوٰۃ سے چھوٹ دینا درست نہیں ہوگا۔ اور اسی طرح جو کنز کے طور پر رکھے گئے ہوں ان پر بھی زکوٰۃ عائد ہوگی، اس لیے کہ یہ صورت مال پر عائد ہونے والے حق معلوم سے بچنے کی ایک صورت بن جائے گی، ظاہر ہے کہ یہاں نیت پر ہی دارومدار ہوگا اور حدِ معتاد سے تجاوز کو دلیل متصور کیا

---

[1] الرملی، نہایۃ المحتاج ۹۱/۳ مرد کے لیے چاندی کی انگوٹھی کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے کہ کیا اس کا وزن مثقال ہو یا اس سے زائد کہتے ہیں کہ قابلِ اعتماد امر یہی ہے کہ یہ حد عرف سے متعین ہو گی۔ جو مقدار اس حد سے متجاوز ہو وہ اسراف ہے جیسا کہ عورت کے خلخال (پازیب) کا ذکر آیا ہے۔ بہر حال عُرف کا اعتبار ہے جیسا کہ کپڑوں میں ہے۔

جائے گا۔

اگر وجوبِ زکوٰۃ کا مدار بمقدار معتاد پر ہوا تو مقدار معتاد زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار پائی اور اس صورت میں اگر احادیث کے ظاہر کے مطابق تمام جواہرات وغیرہ پر زکوٰۃ دی جائے تو زیادہ قرین احتیاط اور زیادہ مناسب ہے۔

خلاصۂ کلام

ہم اس بحث کا خلاصہ سطور ذیل میں بیان کرتے ہیں۔

۱۔ اگر کوئی شخص ڈھلے ہوئے سونے اور چاندی کا مالک ہو جائے تو یہ دیکھا جائے گا کہ کیا ایک خاص وقت ذخیرہ اور کنز کرنے کے لیے ہے تو اس پر زکوٰۃ ہے کہ یہ نماء کے لیے ہے اور ایسا ہی ہے جیسے بغیر ڈھلا ہوا سونا اور چاندی اور زرِ نقد۔

۲ اور اگر ڈھلا ہوا سونا اور چاندی ذاتی استعمال کے لیے ہو تو اس استعمال کی نوعیت کا جائزہ لیا جائے گا کہ اگر استعمال حرام ہو جیسے سونے اور چاندی کے برتن، اشیائے زیبائش اور مجسمے اور مرد کے سونے کے کڑے اور انگوٹھی وغیرہ تو ان اشیاء پر زکوٰۃ واجب ہے۔ کیونکہ ایک ناجائز فعل کی بنا پر یہ زیورات اپنی اصل باقی نہیں رہے اور ان پر زکوٰۃ کا حکم از سرِ نو عائد ہو گیا۔

۳۔ عورتوں کے جن زیورات میں کھلا اسراف ہو ان کا استعمال بھی حرام ہے۔ اور اس مقدار معتاد سے تجاوز کے فیصلہ کے لیے اس عورت کے ماحول اس کی ثروت مندی اور اس کی قوم کی معاشی حالت کو مدِ نظر رکھا جائے گا۔

۴۔ جو زیورات عورتوں کے جائز استعمال کے ہوں اور ان میں اسراف نہ ہو اور مرد کی چاندی کی انگوٹھی ہو تو ان اشیاء پر زکوٰۃ نہیں ہے اس لیے کہ یہ مال نامی (افزائش پذیر مال) GROWING WEALTH نہیں ہیں بلکہ بحقیقت انسان کی ضرورت اور اس کی زینت کی اشیاء ہیں، جیسے کپڑے گھریلو سامان اور دیگر مستعمل اشیاء۔ ان پر اسی طرح زکوٰۃ لازم نہیں ہے جس طرح کھیتوں میں کام کرنے والے مویشی

پر نہیں ہے۔

۵۔ جائز زیورات عورت کی اپنی ملکیت ہوں جنھیں وہ خود پہنے یا بطور عاریت کسی کو دیتی ہو یا زیورات مرد کی ملکیت ہوں اور اس نے اپنے گھر والوں کو پہنائے ہوئے ہوں۔ یا عاریت پر دیے ہوں یا اس مقصد کے لیے تیار کرائے ہوں —— ان دونوں قسم کے زیورات میں کوئی فرق نہیں ہے۔

۶۔ جن زیورات، برتنوں اور سامان آرائش پر زکوٰۃ واجب ہو تو ان کی زکوٰۃ بحساب چالیسواں حصہ اور ڈھائی فی صد بطور زر نقد ہر سال تنہا یا دوسرے مال کے ساتھ ملا کر دی جائے گی۔

۷۔ بشرطیکہ یہ اشیاء بقدر نصاب ہوں یا دوسرے مال کے ساتھ مل کر بقدر نصاب یعنی پچاسی گرام سونا بن جائے۔ اور ڈھلے ہوئے سونے اور چاندی میں وزن کے بجائے قیمت کا اعتبار ہوگا اس لیے کہ صنعت کی بنا پر اس کی قیمت میں اضافہ ہو جاتا ہے۔



فصل سوم

تجارتی ثروت پر زکوٰۃ

اللہ سبحانہٗ نے مسلمانوں کے لیے تجارت کرنا اور اس سے نفع حاصل کرنا جائز قرار دیا ہے بشرطیکہ یہ تجارت کسی حرام شئے کی نہ ہو اور معاملات میں سچائی امانت داری وغیرہ کے اخلاقی اصولوں کو ترک نہ کیا جائے اور تجارت کی مشغولیت ذکر اللہ سے اور حقوق اللہ کی ادائیگی سے غافل نہ کرے۔[1]

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اسلام نے زرِ نقد کے مالکوں پر سالانہ ڈھائی فی صد زکوٰۃ مقرر فرمائی ہے تاکہ ان کی اور ان کے مال کی پاکیزگی اور طہارت ہوتی رہے۔ اور اس زکوٰۃ کی فرضیت کی حکمت یہ ہے کہ زرِ نقد کے مالکوں میں اپنے مال کو ہر کسب حلال میں اور جائز عمل میں لگانے کا جذبہ اور اشتیاق پیدا ہو اور اس طرح وہ کنز کرنے کے گناہ سے بچ جائیں اور ان کا مال سالہا سال کی گردش میں زکوٰۃ میں نکل جانے سے محفوظ ہو جائے اور مال بے کار پڑا رہنے کے بجائے کار آمد ہو جائے۔

تجارت جائز کسب کی ایک نوع ہے اور حکم تجارت پر مشتمل احادیث پہلے ہی اس کتاب میں آچکی ہیں بالخصوص یتیموں کے مال کی تجارت کے بارے میں تاکہ ان کا مال ادائے زکوٰۃ میں نہ ختم ہو جائے اس لیے ایسا ہونا قابلِ تعجب نہیں ہے کہ اُمت کی دولت کا ایک بڑا حصہ مختلف صورتوں اور شکلوں میں تجارت میں لگ جائے اور تجارت

---

[1] دیکھیے مصنف کی کتاب الحلال والحرام کا باب الکسب والاحتراف۔ (اس کتاب کا اردو میں ترجمہ ہو چکا ہے۔)

کسبِ مال اور اس کی افزائش کا ایک بہت بڑا ذریعہ بن جاتے اور لاکھوں اور کروڑوں روپوں کے سازوسامان سے تجارت کرنے والے تاجر پیدا ہو جائیں۔

اور پھر یہ بات بھی قابلِ تعجب نہ ہونی چاہیے کہ اسلام تجارت سے حاصل ہونے والی اس دولت پر زرِ نقد کی طرح سالانہ زکوٰۃ مقرر کر دے، تاکہ نعمتِ الٰہی کا شکر ادا ہو جاتے اور اس کے بندوں میں سے ضرورت مندوں کا حق ادا ہو جاتے اور دین اور ریاست کی عام مصالح (مفاداتِ عامہ) میں شرکت ہو جائے جو کہ ہر زکوٰۃ کے مقاصد ہیں۔

فقہ اسلامی میں تجارت پر زکوٰۃ کے احکام بھی بیان کیے گئے ہیں تاکہ مسلمان تاجر کو معلوم ہو جائے کہ اسے کس مال پر زکوٰۃ دینی ہے اور کس مال پر اسے زکوٰۃ سے چھوٹ حاصل ہے۔

فقہائے کرام تجارتی دولت کو عروضِ تجارت[1] کہتے ہیں اور اس سے ان کی مراد زرِ نقد

---

[1] فقہائے کرام عرضٌ کا لفظ استعمال کرتے ہیں جو عَرَض کی جمع ہے۔ اور عَرْض زرِ نقد کے علاوہ دنیا کا ہر سازوسامان ہے۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ مالِ تجارت وہ ہے جس کے ملکیت میں آنے کے بعد مالی عوض کے بدلے تجارت کا ارادہ کر لیا گیا ہو؛ اور ان قیود کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس قابل ذخیرہ کوئی سامان ہو جس کا وہ خرید کر یا کسی اور ذریعے سے مالک ہوا ہو تو محض مال کی تجارت کی نیت اس مال کو تجارتی مال نہیں بنا دے گی۔ اور یہی جمہور فقہائے شافعیہ کا قول ہے (کہ محض نیت تجارت سے کوئی سامان تجارتی سامان نہیں قرار پاتا) مگر کرابیسی کہتے ہیں کہ محض نیت سے سامان تجارت بن جاتا ہے اور اگر خریدتے وقت ہی تجارت کی نیت ہو، تو خریدی ہوئی شئے سامانِ تجارت بن جائے گی اور اس کا سال شروع ہو جائے گا خواہ وہ شئے، سامان کے بدلے خریدی ہو یا زرِ نقد کے بدلے اور خواہ نقد خریدی ہو یا ادھار اور ادھار کی مدت ادائیگی معین ہو یا غیر معین — اور جب سامان پر ایک مرتبہ تجارتی سامان ہونے کا حکم عائد ہو جائے تو پھر بعد ازاں ہر معاملہ کے وقت نئی نیت کی ضرورت نہیں ہے، یعنی جس وقت وہ پہلا سامان تجارت کی نیت سے خریدے گا اسی وقت سے وہ تاجر متصوّر ہوگا۔

کے علاوہ ہر وہ سامان ہوتا ہے جو برائے تجارت مہیا کیا گیا ہو، خواہ وہ کسی بھی قسم کا ہو۔ مثلاً آلات اور مشینیں ہوں، استعمالی سامان ہوں، کپڑے ہوں، کھانے پینے کی اشیاء ہوں، زیورات و جواہر ہوں، حیوانات و نباتات ہوں، گھر ہوں یا زمین یا منقولہ اور غیر منقولہ جائیدادیں ہوں۔

بعض فقہاء نے سامان تجارت کی بڑی خبررس تعریف DEFINATION کی ہے کہ جو اشیاء فائدہ حاصل کرنے کی غرض سے خرید و فروخت کے لیے مہیا کی گئی ہوں، وہ سامان تجارت ہیں۔

غرض جس کسی کے پاس سامان تجارت ہو اور اس پر سال گزر جائے اور اس کی قیمت بقدر نصاب ہو تو اس پر زکوٰۃ کی ادائیگی لازم آجائے گی۔ یعنی سامان کی قیمت کا چالیسواں حصہ یا ڈھائی فی صد جس طرح کہ زرِ نقد کی زکوٰۃ کا حساب ہوتا ہے۔ یعنی یہ ٹیکس اس اصل مال پر ہے جو تجارتی گردش میں ہے اور اس کے منافع پر ہے، صرف منافع پر نہیں ہے۔



؎ مطالب اولی النھی، ج ۲، ص ۹۶۔

اس فصل کے احکام آئندہ درج ذیل مباحث میں بیان ہوں گے۔

بحث اول: تجارتی سامان پر وجوب زکوٰۃ کے دلائل۔
بحث دوم: مسالک ظاہر اور امامیہ کے فقہاء کے شبہات اور ان کا جواب۔
بحث سوم: تجارتی سامان پر زکوٰۃ کے شرائط۔
بحث چہارم: تاجر اپنے تجارتی سرمائے پر کس طرح زکوٰۃ ادا کرے۔



بحث اوّل

تجارتی سامان پر زکوٰۃ کے وجوب کے دلائل

تجارتی سامان پر زکوٰۃ کے وجوب کے استدلال کا تعلق درج ذیل امور سے ہے:

(۱) ــــ قرآن کریم

فرمانِ الٰہی ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ۝ (البقرہ : ۲۶۷)

اے لوگو، جو ایمان لائے ہو، جو مال تم نے کماتے ہیں، اور جو کچھ ہم نے زمین سے تمہارے لیے نکالا ہے، اس میں سے بہتر حصہ راہِ خدا میں خرچ کرو۔

امام بخاریؒ اپنی صحیح میں کتاب الزکوٰۃ میں یہ عنوان قائم کرتے ہیں[۱]

بُاب صدقة الكسب والتجارة. لقوله تعالىٰ يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيباب ماكسبتم،

اور امام طبریؒ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ جو تم اپنے تجارتی تصرف سے کماؤ یا سونے چاندی کی صنعت سے کماؤ اس کے طیّب پر زکوٰۃ ادا کرو۔

اور مجاہد سے متعدد طریقوں سے مَا کَسَبْتُم کا مفہوم تجارت مروی ہے[۲]

---

۱ ج ۲، ص ۱۴۳ ـ ط الشعب ـ

۲ تفسیر الطبری، ج ۵، ص ۵۵۵، ۵۵۶ ـ تحقیق احمد و محمود شاکر ـ

ابوبکر الجصاص احکام القرآن میں فرماتے ہیں کہ سلف سے ایک جماعت نے نقل کیا ہے کہ آیت مذکورہ میں کسب سے مراد تجارت ہے اور ان حضرات میں مجاہد اور حسن بھی شامل ہیں۔ نیز یہ کہ اس آیت کا عموم ہر طرح کے مال کو مشتمل ہے کہ کسب کا لفظ سب کا احاطہ کیے ہوتے ہے[1]

امام ابوبکر بن العربی فرماتے ہیں کہ ہمارے علماء فرماتے ہیں کہ کسب سے مراد تجارت اور زمین سے نکلنے والی اشیاء سے مراد نباتات ہیں۔ یعنی کسب کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو زمین سے حاصل ہوتا ہے جس میں جملہ نباتات آجاتے ہیں، اور دوسری قسم کسب کی وہ ہے جو زمین پر کوشش اور جدوجہد سے حاصل ہوتا ہے، مثلاً تجارت، پیداوار، دشمن سے غنیمت کا حصول اور شکار اللہ سبحانہٗ نے آیت مذکورہ میں اپنے اغنیاء بندوں کو حکم دیا ہے کہ وہ اللہ کی عطا کردہ نعمتوں میں سے تنگدستوں اور فقراء کو بھی دیں، ان طریقوں کے مطابق جن پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمل فرمایا ہے[2]

امام رازی تحریر کرتے ہیں کہ اس آیت کا ظاہر ہر اس مال پر زکوٰۃ کے وجوب پر دلالت کرتا ہے جو انسان کسب کرے اور کسب میں تجارت بھی شامل ہے کہ تجارت، سونا چاندی اور مویشی مال کی ہر نوع کسب ہی ہے[3]

کسب سے تجارت مراد ہونے کی تائید ابو لہب کے بارے میں اس فرمان الٰہی سے بھی ہوتی ہے کہ

مَآ اَغْنٰی عَنْهُ مَالُهٗ وَمَا كَسَبَ ۝ (المسد : ۲)

اس کا مال اور جو کچھ اس نے کمایا وہ اس کے کسی کام نہیں آیا۔

کہ اس میں **مالہ** سے وہ مال مراد ہے جو اسے وراثت میں حاصل ہوا اور کسب

---

[1] الجصاص : احکام القرآن، ج ۱، ص ۵۴۳۔

[2] احکام القرآن، ج ۱، ص ۲۳۵۔

[3] الرازی : التفسیر الکبیر، ج ۲، ص ۶۵۔

سے مراد وہ مال ہے جو اس نے تجارت کے ذریعے خود حاصل کیا۔

اس کے علاوہ دیگر آیات سے بھی یہی مفہوم ظاہر ہوتا ہے کہ زکوٰۃ ہر قسم کے مال پر واجب ہے. مثلاً

وَفِيٓ أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُومِ ۝ (الذاریات : ۱۸)

اور ان کے مالوں میں حق تھا سائل اور محروم کے لیے۔

وَالَّذِينَ فِيٓ أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ۝ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُومِ ۝ (المعارج : ۲۴،۲۳)

جن کے مالوں میں سائل اور محروم کا حق ہے۔

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ۝ (التوبہ : ۱۰۲)

اے نبیؐ تم ان کے اموال میں سے صدقہ لے کر انھیں پاک کرو اور (نیکی کی راہ میں) انھیں بڑھاؤ۔

کتاب وسنت میں ایسی کوئی دلیل موجود نہیں ہے جس سے تجارتی سامان اس حق معلوم سے مستثنیٰ قرار پاتا ہو۔ بلکہ ابن العربیؒ کہتے ہیں کہ خذ من اموالھم صدقۃ ایک حکم عام ہے جو ہر قسم کے مال پر اور اس کی انواع پر مشتمل ہے، اور اس عموم میں تخصیص کے لیے دلیل کی ضرورت ہے۔[1]

حضرت ابوہریرہؓ کے قبیلے دوس کے لوگوں کی تو یہ رائے تھی کہ مال کپڑوں اسباب اور سامان ہی کو کہا جاتا ہے اور عین منقول (زر نقد) کو مال نہیں کہا جاتا، چنانچہ امام مالکؒ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ خیبر کے موقعے پر ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ گئے، ہمیں غنیمت میں سونا اور چاندی نہیں ملا بس مال ملا یعنی کپڑے اور سامان۔[2]

---

۱ شرح الترمذی، ج ۳، ص ۱۰۴۔

۲ تفسیر القرطبی، ج ۸، ص ۲۴۵۔

(۲) ـــــــ سُنّتِ نبویؐ

ابوداؤدؒ نے حضرت سمرة بن جندب سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے بیان کیا کہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں اس سامان پر بھی ادائے صدقہ کا حکم فرمایا
کرتے تھے جو ہم فروخت کے لیے تیار کریں؛ ؎۱

امر کا صیغہ وجوب پر دلالت کرتا ہے اور یہاں بھی یامرنا موجود ہے کہ آپؐ ہمیں حکم فرمایا
کرتے تھے اور صدقہ کے لفظ سے زکوٰۃ ہی مراد ہے کہ بکثرت صحیح روایات میں زکوٰۃ کو صدقہ

؎۱ اس حدیث کو دارقطنی نے ذرا تفصیل سے (ص ۲۱۴) نقل کیا ہے۔ اور ابوداؤد نے اس
حدیث کو اس سند سے روایت کیا ہے۔ جعفر بن سعد۔ خبیب بن سلیمان بن سمرہ ـــ والد خود ـــ
سمرة بن جندب ـــ اور ابوداؤد نے اور المنذری نے اس سند کے بارے میں سکوت اختیار
کیا ہے، جس کے بارے میں ابن الہمام کا کہنا ہے کہ یہ دونوں کی جانب سے اس سند کا حسن
قرار دینا ہے ـــ جیسا کہ المرقاۃ میں تحریر ہے۔ ج ۴، ص ۱۵۸، ط۔ ملتان۔ اس حدیث کو
ابن عبدالبر نے بھی حسن کہا ہے ـــ دیکھیے نصب الرایہ ج ۲، ص ۳۷۶ ـ اور حافظ ابن حجر
بلوغ المرام میں اس کی سند کو کمزور بتاتے ہیں (ص ۱۲۴) ابن حزمؒ اس سند پر
تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جعفر بن سعد، خبیب بن سلیمان اور اس کا باپ سلیمان
مجہول راوی ہیں جن کے بارے میں کوئی علم نہیں ہے کہ کون ہیں؟ مگر شیخ احمد شاکر المحلی
(ج ۵، ص ۲۳۴) کے حاشیہ پر کہتے ہیں کہ یہ راوی معروف ہیں اور ابن حبان نے ان
کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ جبکہ الذہبی نے ابن القطان سے نقل کیا ہے کہ ان راویوں میں
سے کسی کا بھی حال معلوم نہیں ہے اور محدثین نے ان کے بارے میں خاصی تلاش و تحقیق کی ہے،
اس کے باوجود اس سند سے کئی روایات مروی ہیں۔ اور عبدالحق ازدی کہتے ہیں کہ خبیب
ضعیف ہے اور جعفر قابل اعتماد نہیں ہے ـــ بہر حال یہ سند غیر متعارف ہے اور دلیل
بننے کے قابل نہیں ہے۔ المیزان، ج ۱، ص ۱۵۰۔

کہا گیا ہے اور نیز صدقہ کے لفظ پر الف لام عہد بھی موجود ہے جو اس کے زکوٰۃ ہونے کی جانب اشارہ کر رہا ہے۔ اور بقول ابن حزمؒ یہاں پر صدقہ کا علاوہ زکوٰۃ ہونا بعید از قیاس ہے۔[1]

دار قطنی نے حضرت ابوذرؓ سے روایت کیا ہے کہ وہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ

"اونٹ پر بھی زکوٰۃ ہے، بکریوں پر بھی زکوٰۃ ہے اور کپڑوں اور سامان پر بھی زکوٰۃ ہے"۔[2]

سامان میں ہر طرح کی چادریں، فرش اور چھوٹی موٹی اشیاء سب ہی شامل ہیں ۔۔۔ لیکن اس بارے میں تو کوئی اختلاف ہی نہیں ہے کہ اگر یہ اشیاء ذاتی استعمال کی ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے، اس لیے یہی صورت باقی بچی کہ اگر یہ اشیاء مزید فائدے کے حصول اور تجارت کے لیے ہوں تو ان کی قیمت پر زکوٰۃ لازم ہوگی۔

علاوہ بریں اور بھی احادیث ہیں جن کے عموم سے ہر قسم کے مال پر زکوٰۃ واجب ہونے کا علم ہوتا ہے۔ مثلاً یہ فرمانِ نبوتؐ کہ جس میں مال اور مال کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے۔

"اپنے اموال کی زکوٰۃ دو"۔[3]

مزید یہ کہ تجارتی مال زیادہ عمومیت کا حامل ہے کہ حیوانات، غلے، پھل، ہتھیار اور سامان و اسباب ہر قسم کی اشیاء مال تجارت بن سکتی ہیں۔ اس لیے مال تجارت کو مندرجہ بالا حکم کے عموم میں ضرور داخل ہونا چاہیے۔ جیسا کہ بعض فقہاء نے کہا ہے۔[4]

۱؎ المحلّٰی، ج ۵، ص ۲۳۴، ۲۳۵۔

۲؎ بحوالہ مذکور۔

۳؎ ترمذیؒ نے اسے کتاب الزکوٰۃ کے آغاز میں نقل کیا ہے اور حسن صحیح قرار دیا ہے۔ اک ج ۳، ص ۹۱ ۔ ط۔ المطبعۃ العصریہ ۔ الازہر۔

۴؎ مطالب اولی النہی: ج ۲، ص ۹۶۔

(۳) — صحابۂ کرامؓ تابعین اور سلف صالحین کا اجماع

ابو عبیدؒ اپنی سند سے عبدؒ قاری (قاری قبیلہ کی طرف نسبت) سے روایت کرتے ہیں کہ وہ بیان کرتے ہیں کہ

"میں حضرت عمر بن الخطاب کے عہد میں بیت المال پر مامور تھا، ان کا یہ دستور تھا کہ جب وظائف دیے جاتے تو تاجروں کا تمام مال جمع کر کے موجود و غیر موجود سب کا حساب کرتے پھر موجود مال میں سے موجود و غیر موجود سب کی زکوٰۃ لے لیتے"۔[1]

اس روایت کو ابن حزم نے بھی المحلّٰی میں نقل کیا ہے اور اس کی سند کو صحیح کہا ہے۔

"ابو عمرو بن حماسؓ[2] اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے بیان کیا حضرت عمرؓ میرے پاس سے گزرے تو انھوں نے کہا۔ اے حماس اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کرو، اس پر میں نے کہا، میرے پاس ترکشوں اور دباغت دی ہوئی کھالوں کے علاوہ کوئی مال نہیں ہے اس پر انھوں نے کہا ان اشیاء کی قیمتوں کا تعین کر کے اس قیمت کے لحاظ سے زکوٰۃ ادا کر دو"۔[3]

---

[1] اس روایت کو ابن ابی شیبہ نے بھی روایت کیا ہے اور ابن حزم نے بھی المحلی (ج ۶، ص ۳۴) میں درج کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی سند صحیح ہے۔ لیکن یہ بھی کہا کہ اموال تجارت سے علاوہ سامان کے سونا اور چاندی مراد ہیں، مگر یہ بڑی بعید القیاس تاویل ہے اور روایت کے الفاظ سے ذہن اس طرف متبادر نہیں ہوتا۔

[2] اُسد الغابۃ میں انھیں حماس اللیثی کہا گیا ہے اور واقدی نے انھیں عہد نبوتؐ میں پیدا ہونے والوں میں درج کیا ہے اور انھوں نے حضرت عمرؓ سے روایت کی ہے۔

[3] حافظ ابن حجر التلخیص میں کہتے ہیں کہ اس کو شافعیؒ، احمدؒ، ابن ابی شیبہ، عبد الرزاق، سعید بن منصور اور دار قطنی نے روایت کیا ہے۔ اور ہر ایک کا حماس تک سلسلۂ سند بھی ذکر کیا ہے۔ دیکھیے الام: ج ۲، ص ۳۸۔ السنن البیہقی، ج ۴، ص ۱۴۷۔ ابن حزم نے اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ حماس اور اس کا بیٹا دونوں مجہول ہیں۔ اور شیخ شاکر نے المحلّٰی ج ۵، ص ۲۳۵ پر اپنی تعلیق میں کہا ہے کہ دونوں معروف اور ثقہ ہیں۔

المغنی کے مصنف[1] اس روایت کے درج کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں کہ یہ واقعہ ایسا ہے کہ مشہور ہو سکتا ہے مگر صحابہؓ میں سے کسی نے اس کی تردید نہیں کی ہے، اس لیے یہ ایک درجے میں اجماع ہو گیا ہے۔

ابو عبید نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ

"تجارتی اغراض کے تحت رکھے جانے والے غلاموں اور کپڑوں پر زکوٰۃ ہے"[2]

بیہقی اور ابن حزم نے حضرت ابن عمرؓ سے یہ روایت اس طرح نقل کی ہے کہ

"سامان پر زکوٰۃ نہیں ہے الا یہ کہ وہ تجارت کے لیے ہو"

ابن حزم کہتے ہیں کہ یہ روایت صحیح ہے۔[3]

ابو عبید نے حضرت ابن عباسؓ سے بھی تجارتی سامان پر زکوٰۃ واجب ہونے کا قول نقل کیا ہے۔[4]

صحابۂ کرام میں سے کسی سے حضرت عمرؓ حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ کے قول کے برعکس کوئی قول مروی نہیں ہے، بلکہ عہد تابعین میں بھی اسی کے مطابق عمل اور فتویٰ رہا ہے۔ چنانچہ ہم گزشتہ فصل میں سونے کے نصاب کے بارے میں لکھ چکے ہیں کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رح سے صحیح طور پر ثابت ہے کہ آپ نے اپنے کسی عامل کو لکھا کہ

"جو مسلمان تجارتی سامان لے کر گزریں ان سے بحساب ہر چالیس دینار پر ایک دینار زکوٰۃ وصول کرو اور اس سے کم بیس دینار تک اسی حساب سے وصول کرو"

---

[1] ج ۳، ص ۳۵۔

[2] الاموال، ص ۴۲۵۔

[3] المحلّی، ج ۵، ص ۲۳۴۔ السنن الکبریٰ ص ۱۴۷۔

[4] الاموال، ۴۲۶۔ ابن حزم نے اس روایت کو صحیح کہا ہے لیکن تاویل کی ہے۔ المحلّی، ج ۵، ص ۲۳۴، ۲۳۵۔

فقہائے تابعین اور بعد کے فقہاء کا بھی تجارتی مال پر زکوٰۃ واجب ہونے کے قول پر اتفاق ہے۔

اور ابن المنذر اور ابو عبید نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔

ابن المنذر کہتے ہیں کہ سامانِ تجارت پر سال گزرنے کے بعد زکوٰۃ کے وجوب پر فقہاء کا اجماع ہے، کہ یہی قول حضرت عمرؓ، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے، فقہائے سبعہ بھی اسی کے قائل ہیں اور حسن، جابر بن زید، میمون بن مہران، طاوس نخعی، اوزاعیؒ، ثوری، شافعیؒ، ابو عبید، اسحاق، ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب[1] امام مالکؒ اور امام احمد سے مروی ہے۔

ابو عبید تجارتی مال کے بارے میں کہتے ہیں کہ فقہاء کا اس امر پر اجماع ہے کہ مال تجارت پر زکوٰۃ فرض ہے۔ ابو عبید نے اس کے برعکس قول بھی بغیر کسی قائل کی جانب منسوب کیے ذکر کیا ہے۔ اور اس پر یہ کہا ہے کہ یہ ہمارے نزدیک کسی بھی اہلِ علم کا مسلک نہیں ہے[2]

قاضی ابن العربی کہتے ہیں کہ سامانِ تجارت پر وجوب زکوٰۃ کے چار دلائل ہیں۔

۱- خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً. کا فرمان الٰہی جو کہ عام ہے اور ہر مال کو شامل ہے۔

۲- حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے سامانِ تجارت پر زکوٰۃ وصول کرنے کا حکم جاری فرمایا اور اجرائے حکم سے قبل استخارہ بھی کیا اور مشورہ بھی اور سب کے سامنے آپؒ نے یہ فیصلہ کیا اور اس طرح آپ کے حکم سے اس بارے میں کوئی اختلاف باقی نہیں رہا۔

۳- حضرت انسؓ کی صحیح روایت سے ثابت ہے کہ حضرت عمرؓ نے بھی تجارتی سامان پر زکوٰۃ وصول فرمائی۔

۴- ابو داؤد نے سمرۃ بن جندب سے یہ روایت نقل کی ہے کہ انھوں نے بیان کیا کہ

---

[1] المغنی، ج ۳، ص ۳۰۔

[2] الاموال، ص ۴۲۹۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں برائے فروخت سامان پر زکوٰۃ دینے کا حکم فرماتے تھے۔
اور سلف سے اس بارے میں کوئی اختلاف مروی نہیں ہے[1]
الخطابی کہتے ہیں کہ بعض متاخرین اہل ظاہر کی رائے یہ ہے کہ تجارتی سامان پر زکوٰۃ نہیں ہے مگر یہ رائے برملا اجماع کے خلاف ہے[2]

(۴) ــــ قیاس اور اعتبار

علامہ ابن رشدؒ فرماتے ہیں کہ سامان برائے تجارت جس سے مقصود افزائش مال ہو، بھی ان تینوں انواع کے مشابہ ہے جن میں بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہے ــ یعنی کھیتی، مویشی اور سونا، چاندی[3]

اور اگر روحِ اسلام اور قواعد شریعت کو مدِنظر رکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ سامان تجارت بھی معنوی لحاظ سے نقود ہی ہیں اور درحقیقت سامان تجارت میں اور درہم و دینار میں کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ بھی سامان کی قیمتیں ہی ہیں۔ البتہ سامان اور زرنقد میں نصاب کا فرق ضرور ہے۔ نیز یہ کہ اگر سامانِ تجارت پر زکوٰۃ نہ ہو تو بیشتر مالدار لوگ اپنے زرنقد پر سال نہ گزرنے دیں اور وجوب زکوٰۃ سے قبل ہی اس کا تجارتی سامان خرید لیا کریں اور اس طرح زکوٰۃ ہی معطل ہو جاتی ہے[4]

بلکہ ہمارے زمانے میں تو ایسے بھی تاجر ہوتے ہیں جن کے پاس زرنقد بہت ہی کم ہوتا ہے کہ اس کے اوپر سال گزرے اور پھر زکوٰۃ واجب ہو، بلکہ ان کے بیشتر معاملات چیکوں کی صورت بغیر قبض کے طے پا جاتے ہیں۔

---

[1] شرح الترمذی، ج ۳، ص ۱۰۴۔
[2] معالم السنن، ج ۲، ص ۲۲۳۔
[3] بدایۃ المجتہد، ج ۱، ص ۲۱۷۔ ط الحلبی
[4] تفسیر المنار، ج ۱۰، ص ۵۹۱۔ ط۔ ثانیہ۔

سید رشید رضا فرماتے ہیں کہ مال پر زکوٰۃ اس لیے فرض کی گئی ہے تاکہ فقراء اور تنگدستوں کی دست گیری ہو سکے اور اسلام اور اُمت اسلامیہ کے مفادات کی نگہبانی کی جا سکے اور اس میں اغنیاء کا فائدہ یہ ہے کہ ان کی بخل کی برائی سے تطہیر ہو جاتی ہے اور تنگدست انسانوں پر رحم کرنے کی اخلاقی فضیلت پیدا ہو جاتی ہے اور مستحقین کا حق دنیا کی خوشنودی پاتی ہے اور ریاست اور امت کے مفادات عامہ میں ان کا تعاون ہو جاتا ہے اور تنگدست لوگوں کی ضروریات رفع ہو جاتی ہیں اور ساتھ ہی مال و دولت بکثرت ایک جگہ ارتکاز نہیں کرتا بلکہ گردش کرتا رہتا ہے جیسا کہ قرآن کریم میں نفقے کی حکمت بیان کرتے ہوئے کہا گیا۔

كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ۔ (الحشر: ۷)

تاکہ وہ تمہارے مالداروں ہی کے درمیان گردش نہ کرتا رہے۔

ان جملہ مقاصد کے پیشِ نظر یہ بات غیر معقول معلوم ہوتی ہے کہ سامانِ تجارت سے زکوٰۃ ختم کر کے اُمت کی بیشتر ثروت سے ان مقاصد کا خاتمہ کر دیا جائے[1]

میں تو یہ بھی کہوں گا کہ سب سے زیادہ نفس کی اور مال کی تطہیر کی ضرورت تو تاجروں ہی کو ہوتی ہے کہ ان کے کسب کے طریقے شکوک و شبہات سے پاک نہیں ہوتے اور ایک متقی پارسا اور امانت دار ہی تجارت کے پر فریب دھندوں سے اپنا دامن بچا سکتا ہے اور ظاہر ہے کہ ایسے لوگ تو کم ہی ہوتے ہیں اور بالخصوص عہد جدید میں۔ چنانچہ حدیث میں ہے کہ

"تاجر روز قیامت فاجروں کی طرح اُٹھائے جائیں گے سوائے ان تاجروں کے جنھوں نے تقویٰ آلٰہی اختیار کیا ہو، نیکوکاری اپنائی ہو اور سچ بولتے رہے ہوں"[2]

---

[1] بحوالہ مذکور۔

[2] ترمذی کی روایت ہے اور انھوں نے اسے حسن صحیح کہا ہے۔ نیز روایت، ابن ماجہ، ابن حبان اور حاکم۔ اور حاکم نے صحیح بھی کہا ہے۔

ایک اور حدیث ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ

"تاجر ہی فاجر بن کر مبعوث ہوں گے، صحابہ نے عرض کی کہ یا رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کیا اللہ نے تجارت حلال نہیں فرمائی ہے؟ آپؐ نے فرمایا، بلاشبہ، مگر تاجر قسمیں کھا کھا کر گناہ گار ہوتے رہتے ہیں اور جھوٹ بولتے رہتے ہیں" [1]

غرض تاجر کے نفس کو اور اس کے مال کو تزکیہ اور تطہیر کی زیادہ ضرورت ہے۔

اسی سلسلے میں ابوداؤد نے قیس بن ابی غرزہ سے روایت کیا ہے کہ وہ بیان کرتے ہیں کہ

"رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کا ہماری جانب گزر ہوا تو آپؐ نے فرمایا اے تاجروں کی جماعت خرید و فروخت میں جھوٹ اور قسمیں شامل ہوتی ہیں، تو اس (گناہ) کو صدقہ سے دھو دیا کرو"

اس حدیث میں اگرچہ بغیر نصاب اور بغیر تعین مقدار کے نفلی صدقہ مراد ہے لیکن اس حدیث سے یہ ضرور معلوم ہو جاتا ہے کہ تاجر کے مال کو بھی تطہیر کی ضرورت ہے تاکہ یہ مال آلودگی اور میل کچیل سے پاک ہو جائے تو جب بقول ابن حزم تاجر پر یہ نفلی صدقہ بھی لازم ہے تو وہ فرض زکوٰۃ سے کیوں کر مستثنیٰ ہو سکتا ہے۔

*****

---

[1] احمد نے بسند جید روایت کیا ہے، اور حاکم نے بھی روایت کیا ہے اور الفاظ ان کی روایت ہی کے ہیں اور انھوں نے اسے صحیح الاسناد کہا ہے۔ (ترغیب)

بحث دوم

مخالفین کے شبہات

۱۔ سامان تجارت پر زکوٰۃ کے بارے میں فقہائے ظاہر کا مسلک۔

جملہ فقہائے اہل سنت اس پر متفق ہیں کہ تجارتی سامان پر زکوٰۃ واجب[1] ہے اور کسی نے اس کی مخالفت نہیں کی ہے سوائے مسلک ظاہر کے متاخرین فقہاء کے، جیسا کہ خطابی فرماتے ہیں۔

المحلیٰ میں ابن حزم نے اس مسلک کی ترجمانی کی ہے اور مدافعت کی ہے[2] شوکانی اور نواب صدیق حسن خان بھی اسی جانب میلان رکھتے ہیں اور انھوں نے بھی اس رائے کی تائید کی ہے۔

اب ہم تجارتی سامان پر وجوب زکوٰۃ کے بارے میں ان کے اشکالات بیان کرتے ہیں۔

۱۔ وہ کہتے ہیں کہ حدیث ہے کہ

"مسلمان کے غلام اور گھوڑے پر زکوٰۃ نہیں ہے"

اور حدیث ہے کہ

---

[1] امام شافعیؒ کی جانب بھی سامان تجارت پر عدم زکوٰۃ کا ایک قول منسوب ہے مگر اسی مسلک کے ائمہ کے مابین اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ پہلے امام شافعیؒ سے دو قول مروی ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ صرف وجوب زکوٰۃ ہی کا قول مروی ہے۔ الروضۃ۔ للنووی، ج ۶، ص ۱۶۔

[2] ج ۲، ص ۲۳۴، ۲۴۰۔

"میں نے تم سے غلام اور گھوڑے کی زکوٰۃ معاف کردی ہے" [1]

ان دونوں احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم عام ہے خواہ غلام اور گھوڑا برائے تجارت ہوں یا نہ ہوں۔

مگر جمہور فقہاء اس اشکال کا یہ جواب دیتے ہیں کہ ان دونوں احادیث کا اصل مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں ہے کہ حدیث میں غلام سے مراد وہ غلام ہے جو آقا کی خدمت میں ہو اور گھوڑے سے سواری کا گھوڑا مراد ہے اور یہ دونوں اصل ضرورتوں میں داخل ہیں اور بالاجماع زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔

۲- ان حضرات کی ایک اور دلیل یہ ہے کہ اصولاً مسلمان کا ہر مال محترم ہے، جیسا کہ اصل ذمے داری سے بری ہونا ہے۔ اس لیے جب تک کتاب اور سنت سے کوئی شئے واجب نہ ہو اس وقت تک مسلمان کے مال پر کوئی شئے عائد نہ ہوگی۔

عہدِ نبوت میں ہر نوع کی تجارت موجود تھی اور کسی صحیح نقل میں تجارتی مال پر زکوٰۃ ہونا ثابت نہیں ہے اور حدیث سمرہ اور ابوذر اس قدر ضعیف ہیں کہ انھیں دلیل نہیں بنایا جا سکتا اور خاص طور پر ایک ایسی ذمے داری کے بارے میں جو ابتلائے عام کی حیثیت رکھتی ہے [2] (یعنی تجارت سے ہر شخص کو واسطہ پڑتا ہے۔)

ہم کہتے ہیں کہ ان حضرات نے جو اصول ذکر کیے ہیں وہ دوسرے اصولوں کے معارض ہیں جو ان عمومی احکام سے ماخوذ ہیں جن کے تحت ہر مال پر حق لازم ہے اور ان خاص دلائل سے ماخوذ ہیں جو ہم نے کتاب اور سنت، اقوال صحابہ اور اہلِ علم کے اجماع سے نقل کیے ہیں۔

سمرۃ بن جندب کی حدیث پر ابو داؤد اور ابن المنذر نے سکوت اختیار کیا ہے جو ان دونوں کی اس حدیث کی تحسین ہے بلکہ ابن عبد البر نے بھی اسے حسن کہا ہے اور شیخ احمد شاکر ابن حزم کی تردید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس کے راوی معروف ہیں اور ابن حبان

---

[1] ان دونوں کا زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہونا گھوڑوں کی زکوٰۃ میں بیان ہو چکا ہے۔

[2] الروضۃ الندیہ، ج ۱، ص ۱۹۲، ۱۹۳۔

نے انھیں ثقات میں ذکر کیا ہے۔

ابو ذر کی حدیث کو حاکم نے صحیح کہا ہے اور اس حدیث کی اور بھی ضعیف اسناد ذکر کی ہیں اور ان میں سے ایک کے بارے میں کہا ہے کہ "اس میں کوئی حرج نہیں ہے" (لا بأس بہ)

اور دونوں حدیثیں عام اصولوں کی مؤید اور عمل صحابہ اور اجماع کے مطابق ہیں، نیز یہ کہ قیاس صحیح اور نظر سلیم بھی اس کے حق میں ہے۔

۳۔ تیسرا اشکال ابو عبید نے ذکر کیا ہے کہ ایک فقہ میں کلام کرنے والے نے کہا ہے کہ تجارتی اموال پر زکوٰۃ نہیں لگے گی اس پر اس کا استدلال یہ ہے کہ جو حضرات مال تجارت پر زکوٰۃ کے قائل ہیں وہ اسی وقت زکوٰۃ واجب قرار دیتے ہیں جب اس مال کی قیمت کا تعین ہو جائے کیونکہ ہر مال پر اسی میں سے زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور قیمت اس مال کے علاوہ ہے اور اس تاویل سے وہ مال تجارت کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دے دیتا ہے۔

ہمارے خیال میں یہ تاویل غلط ہے اس لیے کہ ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے صحابہ کرامؓ کی سنت میں یہ ملتا ہے کہ زکوٰۃ کا حق تو یہی ہے کہ وہ جس مال پر عائد ہو اسی میں سے لی جاتے لیکن پھر وہ ایسی صورت میں منتقل ہو جاتی ہے جس کی ادائیگی زکوٰۃ دہندہ کو اصل مال کی بہ نسبت زیادہ آسان ہو جاتے۔

اسی مضمون کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ مکتوب واضح کر رہا ہے جو آپؐ نے جزیہ کے سلسلے میں حضرت معاذؓ کو یمن بھیجا تھا کہ "ہر بالغ مرد سے ایک دینار یا اس کے مساوی یمنی کپڑا جزیہ لیا جائے"[1] اور اس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جزیہ میں

---

[1] اس روایت کو احمد، ابوداؤد، نسائی، ترمذی، دارقطنی، ابن حبان، حاکم اور بیہقی نے بسند مزدوق از معاذ رضؓ روایت کیا ہے، اور ترمذی نے اسے حسن کہا ہے اور یہ اس روایت کا ایک حصہ ہے جو ہم گائے کی زکوٰۃ میں ذکر کر چکے ہیں۔

نقد رقم کے بجائے مال تجارت بھی لیا۔

پھر آپؐ نے اہل نجران کو لکھا کہ ان لوگوں کو سالانہ دو ہزار جوڑے دینے ہوں یا اس کے مساوی اُوقیہ دینا ہوگا۔ اور اس طرح آپؐ نے مال تجارت کے بجائے نقد رقم کی بھی وصولی فرمائی۔ اور حضرت عمرؓ جزیہ میں اونٹ لیا کرتے تھے جبکہ اصولاً سونا اور چاندی لیا جانا چاہیے۔ اور حضرت علیؓ نے بھی جزیہ میں سوئیاں، رسیاں اور سوتے لیے ہیں۔

اور حضرت معاذؓ سے خود زکوٰۃ کے بارے میں یہ مروی ہے کہ انھوں نے زکوٰۃ (کو بجائے نقد لینے کے اس) کے عوض مال تجارت لے لیا، اس کا اظہار ان کے اس قول سے ہو رہا ہے "تم میرے پاس یمنی کپڑے، چادریں یا دھسّے لے آؤ تو بس بجائے نقد زکوٰۃ کے تم سے یہ چیزیں لے لوں گا، اس لیے کہ تمھیں ان کے دینے میں آسانی ہوتی ہے اور یہ اشیاء مدینہ میں مہاجرین کے لیے زیادہ نفع بخش ہیں"۔

حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ ان کی بیوی نے ان سے کہا میرے پاس ایک گلوبند ہے جس میں بیس مثقال (سونا) ہے۔ تو انھوں نے کہا کہ اس کی زکوٰۃ پانچ درہم ادا کرو۔

یہ تمام مثالیں ایسی چیزوں کی ہیں جن پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور پھر ان کی زکوٰۃ بجائے ان اموال کے دوسرے اموال کی صورت میں وصول کی گئی اور اس بنا پر کہ خود ان چیزوں میں سے زکوٰۃ کی ادائیگی نہ ہو سکی ان سے زکوٰۃ ساقط نہیں کی گئی۔ اس لیے کہ زکوٰۃ تو ایک نہ ٹلنے والا حق ہے جسے کوئی چیز زائل نہیں کر سکتی۔ یہ الگ بات ہے کہ زکوٰۃ دہندہ ان اشیاء کو محفوظ اور سالم رکھنے کی غرض سے ان چیزوں کے بجائے دوسرے مال سے حق واجب ادا کر دیتا ہے۔ اس لیے کہ یہ صورت اس کے لیے زیادہ آسان ہوتی ہے۔

یہی صورت اموال تجارت کی بھی ہے کہ اصولاً اسی مال میں سے زکوٰۃ لینا چاہیے لیکن چونکہ مال کے ٹوٹنے اور کم ہونے سے مالک کے نقصان کا اندیشہ ہے اس لیے ان کو اجازت ہے کہ وہ قیمت کا تعین کر کے اس کے لحاظ سے زکوٰۃ ادا کریں۔

اب اگر ایسی صورت ہو کہ کسی شخص کے مال تجارت پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور

اس کی قیمت کا تعین پورے ایک بیل یا ایک جانور یا ایک غلام کی قیمت کے برابر ہو جاتے اور وہ بعینہٖ اس پوری چیز کو اپنے مال کی زکوٰۃ میں ادا کر دے تو ہماری نظر میں وہ زکوٰۃ ادا کرنے کے ساتھ ساتھ محسن بھی ہوگا، اور اگر اس پر یہ آسان ہوتا ہو کہ وہ اس متعینہ رقم کے عوض سونا یا چاندی دے دے تو اسے اس کی بھی اجازت ہوگی۔

مال تجارت پر وجوب زکوٰۃ کے بارے میں یہ ہماری رائے ہے اور اسی پر تمام مسلمانوں کا اتفاق اور اجماع ہے کہ مالِ تجارت پر زکوٰۃ ایک اٹل فریضہ ہے۔

اب رہا اس کے برخلاف قول سو ہمارا خیال ہے کہ علماء میں سے کسی نے بھی یہ مسلک اختیار نہیں کیا ہے۔

یہ واضح رہے کہ زکوٰۃ سامان غلام وغیرہ پر اسی وقت لگے گی جبکہ یہ برائے تجارت ہوں اور دیگر صورتوں میں ان پر زکوٰۃ نہیں لگے گی، اس لیے کہ سُنّت سے ثابت ہے کہ جب غلام یا سامان اپنے فائدے کے دیگر کاموں میں استعمال ہوں تو ان پر زکوٰۃ معاف ہو جاتی ہے۔ اسی بنا پر فقہاء نے حمل ونقل اور کھیتی وغیرہ کا کام کرنے والے اونٹوں اور بیلوں کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔

یاد رکھیے تجارتی مال وہ کہلائے گا جسے افزائش دی جائے اور منافع حاصل کیا جائے اور اس لحاظ سے یہ مال ان مویشیوں کے مشابہ ہوتا ہے جو افزائش نسل اور دیگر فوائد کے حصول کے لیے پالے گئے ہوں اور اس لیے ان پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ یہ جدا بات ہے کہ مویشیوں میں سے ہر قسم کی ان کے قاعدوں کے مطابق جداگانہ زکوٰۃ لازم ہوگی۔ مطلب یہ کہ تجارتی اموال خواہ کتنی ہی مختلف قسموں کا ہو ان سب کی مجموعی قیمت متعین کر کے اس پر زکوٰۃ دی جائے گی، لیکن مویشیوں کی زکوٰۃ ان کے مذکورہ فرائض کے مطابق دی جائے گی۔ اس طرح یہ دونوں (مویشی اور مال تجارت) ایک اصل پر آ کر مل جاتے ہیں یعنی ہر دو پر زکوٰۃ واجب ہونا۔ اور فروع میں ہر امر اپنے اصول وقواعد کی جانب راجع ہوتا ہے"۔[1]

---

[1] الاموال، ص ۴۲۷ - بعد۔

اس تمام تفصیل سے علم ہوا کہ جمہور اُمت کا مسلک ہی درست ہے اور سامان تجارت پر زکوٰۃ واجب ہے اور عدم وجوب کے قائل حضرات کے پاس کوئی ایسی دلیل موجود نہیں جو جمہور فقہاء کے دلائل اور صحابہؓ اور خیر قرون کے اجماع کے ہم پلہ اور ہم وزن ہو۔

(ب) امامیہ فقہاء کا مسلک۔

فقہائے امامیہ کے نزدیک مال تجارت پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے البتہ مستحب ہے[۱]۔ لیکن ان کے نزدیک تجارتی منافع پر، نہ کہ اصل مال پر خمس بھی واجب ہے اور دلیل یہ فرمان آلٰہی ہے۔

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ

(الانفال : ۴۱)

اور تمھیں معلوم ہو کہ جو کچھ مالِ غنیمت تم نے حاصل کیا ہے اس کا پانچواں حصہ اللہ اور اس کے رسولؐ اور رشتہ داروں اور یتیموں اور مسکینوں اور مسافروں کے لیے ہے۔

ان فقہاء کا کہنا ہے کہ ہر قسم کے کسب تجارت اور کنز وغیرہ سے انسان جو بھی منافع حاصل کرتا ہے اسے از روئے لغت غنیمت کہا جاتا ہے۔

ان حضرات کے نزدیک تجارتی منافع پر خمس (۱/۵) سال بھر کے اخراجاتِ تجارت اور گھریلو مصارف کو نکال کر تب عائد ہوگا۔

جس منافع پر خُمس عائد ہوگا اس کے شمار کے بارے میں جواہر الکلام میں ہے کہ

"پانچواں حصہ تجارت صنعت اور زراعت کے اس منافع پر عائد ہوگا جو سال بھر کے اخراجات اور گھریلو مصارف منہا کرکے باقی

---

[۱] المختصر النافع فی فقہ الامامیہ، ص ۵۴۔

بچ رہے ہا۔[1]

یعنی آج کی زبان میں خالص آمدنی NET INCOME کا بیس فی صد ٪۲۰ ٹیکس۔

اہل سُنّت اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ غنیمت وہ ہے جو قتال میں حاصل ہو کہ اس کا یہی مفہوم سُنّتِ نبویؐ سے ثابت ہے۔ اور اگر غنیمت کو اس طرح عام معنی میں لیا جائے تو میراث وغیرہ پر بھی خُمس لازم ہوگا جو کہ خلاف اجماع ہے اور جس امر سے باطل لازم آتا ہو وہ خود بھی باطل ہوتا ہے۔[2]



---

[1] جواہر الکلام، ج ۲، ص ۱۲۶۔

[2] الروضۃ الندیہ، ج ۱، ص ۲۱۹۔

بحث سوم

مال تجارت پر زکوٰۃ کے شرائط

فقہاء کہتے ہیں کہ تجارت مال کے بدلے مال سے کسب کرنا ہے[1] اور مال تجارت وہ ہے جو اس کسب کے لیے بذریعہ خرید و فروخت مہیا کیا جائے۔ اور بعض فقہاء نے کہا ہے کہ مال تجارت وہ ہے جو حصول نفع کے مقصد سے بیع و شراء کے لیے تیار کیا جائے[2]۔

یعنی ہر خریدی ہوئی شئے اسباب اور سامان مالِ تجارت نہیں ہوتا کہ آدمی لباس اپنے پہننے کے لیے بھی خریدتا ہے۔ سامان اپنے گھر کے لیے خریدتا ہے اور گھوڑا اور سواری اپنی سواری کے لیے خریدتا ہے اور اس صورت میں یہ چیزیں مال تجارت نہیں ہوتیں، بلکہ یہ ذاتی استعمالی اشیاء ہوتی ہیں۔ اِلّا یہ کہ ان میں سے کوئی شئے اس نیت سے خریدی جائے کہ اسے فروخت کر کے نفع کمایا جائے گا تو وہ مال تجارت بن جائے گی۔

مطلب یہ ہے کہ کسی سامان کو تجارتی سامان قرار دینے کے دو اسباب ہیں اور اِن دونوں ہی کا موجود ہونا ضروری ہے۔ عمل اور نیت ۔ عمل سے مراد خرید و فروخت کا عمل ہے اور نیت سے مراد نفع حاصل کرنے کی نیت ہے[3]۔ اگر نفع کمانے کی نیت ہو مگر

---

[1] ردالمحتار، ج ۲، ص ۱۸۔

[2] مطالب اولی النہی، ج ۲۔

[3] الدرالمختار، ورد المحتار، ج ۲، ص ۱۸، ۱۹ ـــ بلغۃ السالک، ج ۱، وحاشیۃ ج ۱، ص ۲۲۴۔

تجارت کا فعل سرانجام نہ دیا جائے یا تجارتی فعل انجام دیا جائے مگر نیت نہ ہو تو یہ تجارت نہ ہو گی۔[1]

اگر کسی نے کوئی شئے اپنے ذاتی استعمال کے لیے خریدی جیسے موٹر سواری کے لیے اور نیت یہ کی اگر منافع ملا تو فروخت کردے گا تو یہ موٹر مال تجارت نہ ہو گی[2] برعکس اس کے اگر کسی شخص نے برائے تجارت کئی موٹریں خریدیں اور ایک ان میں سے اس وقت اپنے استعمال میں رکھی جب تک موزوں منافع ملے تو اس استعمال سے وہ موٹر سامان تجارت سے خارج

---

[1] جمہور فقہاء کا یہی قول ہے۔ اور فقہائے حنابلہ میں سے ابن عقیل اور ابو بکر نے کہا ہے کہ ذاتی استعمال کا سامان محض نیت سے تجارتی سامان بن جاتا ہے، ان فقہاء نے امام احمدؒ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ اگر کسی کی زمین سے پانچ وسق پیداوار ہوئی ہو اور وہ بغیر تجارت کے ارادے کے دو سال اپنے پاس رکھے رکھے تو اس پر زکوٰۃ عائد نہیں ہو گی لیکن اگر اس کی تجارت کی نیت ہو تو میری رائے میں بہتر یہی ہے کہ وہ زکوٰۃ ادا کرے، کیونکہ سامان تجارت کو ذاتی استعمال کا سامان بنا دینے کے لیے نیت کر لینا کافی ہے تو اسی طرح ذاتی استعمالی شئے کو تجارتی شئے بنا دینے کے لیے بھی نیت کافی ہے، اس لیے کہ اسقاط زکوٰۃ پر وجوب زکوٰۃ کے اصول کو احتیاطاً ترجیح دی جائے گی، اور اس لیے کہ وجوب زکوٰۃ میں مساکین کا حصہ آجاتا ہے تو اسی کا اعتبار رہو گا اور اس لیے کہ بیع کے لیے مہیا سامان پر زکوٰۃ کے اخراج کے بارے میں سمرہ کی حدیث موجود ہے اور یہ اس حدیث کے عموم میں داخل ہے ـــــ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ذاتی استعمال اصل ہے اور تجارت اس کی فرع ہے، اس لیے محض نیت کی بنا پر شئے اصل سے فرع کی جانب منتقل نہیں ہو گی، جیسے کوئی مقیم سفر کی نیت کرے تو وہ محض نیت سے مسافر نہیں بن جائے گا ـــــ رک المغنی، مع الشرح، ج ۲، ص ۶۳۱ - شرح الرسالۃ، للعلامۃ المالکی زروق، ج ۱، ص ۳۲۵۔

[2] الدر المختار، وحاشیۃ، ج ۲، ص ۱۹۔

نہ ہوگی، اس لیے کہ نیت میں اصل نیت کا اعتبار ہوگا، جس میں نیت ذاتی استعمال اور اپنے پاس رکھنے کی ہو تو وہ شئے محض اس نیت سے کہ اگر مناسب منافع ملا تو فروخت کردے گا تجارتی شئے نہیں بنے گی اور جو شئے خریدی ہی اس نیت سے گئی کہ اس سے تجارت کر کے نفع حاصل کیا جاتے گا تو وقتی استعمال سے وہ تجارتی شئے سے خارج نہ ہوگی۔

اور اگر کوئی شخص اپنی کسی تجارتی شئے کو مد تجارت سے نکال کر ذاتی اشیاء میں داخل کرنا چاہے تو اس کا اس شئے کو اپنے ذاتی استعمال کی غیر نامی اشیاء میں داخل کر لینا ہی کافی ہے۔

بعض فقہائے نے یہاں پر ایک اور شرط عائد کی ہے وہ یہ کہ کوئی ایسا مانع موجود نہ ہو جس سے زکوٰۃ ثنیٰ (دُھری) ہو جائے [1] یعنی ایک ہی سال میں ایک ہی سامان پر دو مرتبہ زکوٰۃ کی ادائیگی ہو جائے۔ جیسے آج کل کے ارباب ٹیکس ازدواج (دو مرتبہ ٹیکس عائد ہونا) کہتے ہیں۔ ابن قدامہ نے ثنیٰ کی تعریف یہ کی ہے کہ — ایک ہی سال میں ایک ہی سبب سے دو مرتبہ زکوٰۃ عائد ہو جانا ثنیٰ ہے [2] اور حدیث میں وارد ہے کہ

زکوٰۃ میں ثنیٰ نہیں ہے۔[3]

اس اصول کے پیشِ نظر اگر کوئی شخص زرعی زمین برائے تجارت خرید لے اور بعد میں اس میں خود زراعت کر کے عُشر کے بقدر پیداوار حاصل کر لے تو وہ صرف پیداوار پر عُشر ادا کرے گا اور نفس زمین کی تجارت کی زکوٰۃ اس پر عائد نہیں ہوگی تاکہ ایک ہی مال پر دو مرتبہ زکوٰۃ عائد نہ ہو۔ بعض فقہاء نے اس کے برعکس یہ کہا ہے کہ اس صورت میں تجارت کی زکوٰۃ عائد ہوگی اور بعض دیگر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ

---

[1] بحوالہ مذکور۔

[2] المغنی، ج ۲، ص ۶۲۹۔

[3] الاموال، ص ۳۷۵۔

دونوں زکوٰۃ عائد ہوں گی[1] کہ دونوں زکوٰۃ کے وجوب کا سبب جُدا جُدا ہے اس لیے یہ ثِنٰی نہیں کہلائے گی ـــــ ہم اس مسئلہ پر بعد میں گفتگو کریں گے۔

ہم یہ بتا چکے ہیں کہ کون سا مال مالِ تجارت ہے اب ہم اس پر زکوٰۃ کی شرائط بیان کرتے ہیں۔

تاجر کا مال نقود کی صُورت میں بھی ہو سکتا ہے اور سامان کی صورت میں بھی ہو سکتا ہے۔ نقود (زرِ نقد) کے بارے میں تو کوئی اشکال ہی نہیں ہے۔ اور سامان اور اسباب پر زکوٰۃ کے وجوب کے لیے یہ شرط ہے کہ سال گزر جائے، نصاب معین ہو قرض نہ ہو، اور ذاتی ضروریات سے فارغ ہو۔

یہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ آج کل نقد زر کا نصاب ۸۵ گرام سونے کے مساوی ہے۔

اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ

کِس وقت یہ سمجھا جائے کہ نصاب مکمل ہو گیا؟

کیا اس کا اعتبار صرف سال کے آخر میں ہو گا؟

کیا اس کا اعتبار سال کے اول سے آخر تک مجموعی سال کا ہو گا؟

کیا سال کے اوّل اور آخر کا اعتبار ہو گا، بغیر سال کی درمیانی مدّت کو مدِّ نظر رکھتے ہوئے؟

اس بارے میں فقہاء کے تین اقوال ہیں ـــــ پہلا قول امام مالکؒ کا ہے جس کو الام میں امام شافعیؒ نے بھی بیان کیا ہے کہ صرف سال کے آخر کا اعتبار کیا جائے گا۔ اس لیے کہ (زکوٰۃ) کا تعلق (سامان کی) قیمت سے ہو گا، جس کا بار بار کا تعیّن دشوار ہو گا اس بنا پر سال کے آخر کا اعتبار کیا جائے گا کہ زکوٰۃ کے وجوب کا وہی وقت ہے۔ بخلاف دیگر زکوٰۃ کی دیگر اقسام کے کہ ان کا نصاب عین مال سے متعین ہوتا ہے اور اس طرح اس کے اعتبار میں دشواری نہیں ہوتی۔[2]

---

[1] الدر المختار و رد المحتار، ج ۲، ص ۱۹ - المغنی، ص ۶۳۰-

[2] المجموع، ج ۱، ص ۵۵ -

دوسرا قول یہ ہے کہ نصاب کا اعتبار پورے سال پر محیط ہوگا اور سال کے کسی حصے میں بھی نصاب میں کمی آگئی تو سال منقطع ہو جائے گا، کیونکہ اس مال میں نصاب اور سال دونوں کا اعتبار ہے اس لیے اس میں تمام سال نصاب کا مکمل ہونا ضروری متصوّر ہوگا جیسا کہ اس میں دیگر امور کا بھی اعتبار کیا جاتا ہے ــــ یہ امام ثوریؒ، احمد، اسحٰق، ابوعبید، ابوثور اور ابن المنذر کا قول ہے۔[1]

تیسرا قول یہ ہے کہ نصاب کا آغاز اور اختتام سال پر اعتبار کیا جائے گا کہ اگر سال کے ان دونوں حصوں میں نصاب مکمل ہو تو زکوٰۃ لازم ہو جائے گی، اور درمیان سال میں نصاب میں کمی آجانا زکوٰۃ کے وجوب میں نقصان دہ نہ ہوگا۔ اور یہ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کی رائے ہے اور دلیل یہاں بھی وہی جو پہلے قول کے بیان میں گذر چکی ہے کہ بار بار قیمت کا اندازہ کرنا دشواری کا باعث ہوگا اور اس کے لیے تاجر کو اپنے پاس موجود سامان کی قیمت کا حساب ہر وقت اپنے پاس رکھنا ہوگا اور یہ دیکھتے رہنا ہوگا کہ کس وقت یہ قیمت بقدر نصاب ہے اور کس وقت نصاب سے کم ہو گئی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس میں بڑی مشقت اور حرج ہے اس لیے سال اول اور آخر کو معتبر متصوّر کیا گیا۔

اگر کسی تاجر کے پاس نصاب کی مقدار سے کم کا سامان ہو اور اس طرح نصف سال گزر جائے اور اس کے بعد اس کی قیمت افزائش بڑھ جائے، یا بھاؤ چڑھ جائیں اور اس کا مال بقدر نصاب ہو جائے یا وہ بقدر نصاب رقم میں اس سامان کو فروخت کر دے، یا سال کے دوران اس کی ملکیت میں مزید سامان آجائے یا نقد رقم آجائے اور اس سے نصاب پورا ہو جائے تو جمہور فقہاء کے نزدیک سال کا اعتبار نصاب کے مکمل ہونے کے وقت سے ہوگا اور سال کے اس حصہ کا کوئی اعتبار نہ ہوگا جس میں نصاب مکمل نہیں تھا۔

جبکہ امام مالکؒ کے نزدیک اور امام شافعیؒ کے الام میں درج مسلک کے مطابق سال کا آغاز اسی وقت سے ہو جائے گا جبکہ مال بقدر نصاب نہیں تھا اور نصاب کی شرط

---

[1] المغنی، ج ۳، ص ۳۲ - بعد۔

سال کے آخر میں مؤثر ہوگی کہ سال کے آخر میں اگر بقدر نصاب ہے تو زکوٰۃ لازم ہو جاتے گی[1]

اسی لیے امام مالکؒ سے مروی ہے کہ اگر کسی کے پاس پانچ دینار ہوں (نصاب کا چوتھائی) اور وہ اس رقم کو تجارت میں لگاتے اور سال گزرنے کے بعد اس کی رقم بقدر نصاب ہو جائے تو اس پر زکوٰۃ لازم ہوگی[2]

میرے نزدیک بھی امام مالکؒ کا ہی قول زیادہ بہتر ہے کہ یہی مسلک شافعیؒ کے فقہا کے نزدیک بھی صحیح رائے ہے[3] اس لیے کہ نصاب پر سال گزرنے کی شرط کے بارے میں کوئی دلیل موجود نہیں ہے اور اس کے بارے میں کوئی صحیح مرفوع نصّ بھی موجود نہیں ہے۔ البتہ سال گزرنے پر نصاب کا مدِ نظر رکھنا ضروری ہے اور زکوٰۃ کے لیے مسلمانوں کے سال کے آغاز کو طے کر لیا جائے اور جب یہ مقررہ وقت آجائے تو جو بقدر نصاب ہو اس کی زکوٰۃ ادا کر دی جائے اور دوران سال کے نصاب میں کمی کا کوئی خیال نہ کیا جائے۔

اور اگر تاجروں سے زکوٰۃ کی وصولیابی کا فرض حکومت انجام دے تو سال کا کوئی مہینہ محرم متعین کر دیا جائے اور اس وقت جس کے پاس بقدر نصاب ہو اس سے زکوٰۃ وصول کی جائے اگرچہ اس کے نصاب کو مکمل ہوئے ایک یا دو ماہ ہی ہوئے ہوں۔

عہدِ نبوتؐ اور خلافت راشدہ میں مویشی کی زکوٰۃ کی وصولیابی کا یہی طریقہ کار تھا کہ زکوٰۃ وصول کنندگان موجود مال جو بقدر نصاب ہو پر زکوٰۃ وصول کیا کرتے تھے اور یہ معلوم نہیں کیا جاتا تھا کہ نصاب کب مکمل ہوا اور اس کو کتنے مہینے ہوتے؟ بلکہ محض ادائے زکوٰۃ کے وقت نصاب کا مکمل ہونا مدِ نظر رکھا جاتا اور اس وصولی کے بعد پھر آئندہ قمری سال پورا ہونے کے بعد زکوٰۃ وصول کی جاتی تھی۔



---

[1] المغنی، ج ۳، ص ۳۱۔ ببعد۔

[2] المغنی، ج ۳، ص ۳۱۔ ببعد۔

[3] الروضۃ، ج ۲، ص ۲۶۷۔

بحث چہارم

تاجر کے اپنی تجارتی دولت پر ادائے زکوٰۃ کی صورت

تاجر تجارت کے ذریعے جو ثروت حاصل کرتا ہے اس کی ان تینوں صورتوں میں سے کوئی ایک یا زیادہ صورتیں ہو سکتی ہیں۔

۱۔ تاجر کی تجارتی دولت سامان اور اسباب کی صورت میں ہو جو اس نے قیمتاً خرید تو لیا ہو مگر ابھی فروخت نہ کیا ہو۔

۲۔ نقد کی صورت میں اس کے پاس موجود ہو یا اس کے تصرف میں ہو، مثلاً بنک میں اس کے حساب میں ہو۔

۳۔ تجارت اور معاملات کے تقاضوں کے تحت اس کی رقم قرض گئی ہوئی ہو، اور یہ قرض ایسا ہو جس کی واپسی کی توقع ہو یا ایسا ہو جس کی واپسی کی اُمید نہ رہی ہو۔

یہاں یہ بات فراموش نہیں کرنی چاہیے کہ جس طرح تاجر کا قرض دوسروں کے ذمے ہو سکتا ہے اسی طرح دوسروں کا قرض تاجر پر بھی ہو سکتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ ان صورتوں میں تاجر کس طرح زکوٰۃ ادا کرے؟ اس کے جواب میں ابو عبید نے ائمہ تابعین کے جو اقوال نقل کیے ہیں وہ ہم یہاں درج کرتے ہیں۔

میمون بن مہران کہتے ہیں کہ جب ادائے زکوٰۃ کا وقت آجائے تو اپنی نقدی اور تجارتی سامان کا جائزہ لو اور جملہ سامان تجارت کی نقدی میں قیمت متعین کر لو پھر اس رقم میں اس قرض کو بھی شامل کر لو جو تم نے کھاتے پیتے آسودہ حال لوگوں کو دے رکھا ہو پھر اس مجموعی رقم میں سے وہ قرضہ جات جو تم پر واجب الادا ہوں منہا کر کے بقیہ رقم کی زکوٰۃ

ادا کر دو۔

حسن بصریؒ کہتے ہیں کہ جب وہ مہینہ آجائے جسے کسی شخص نے اپنی زکوٰۃ نکالنے کے لیے متعین کیا ہو تو وہ اپنے تمام مال کی زکوٰۃ ادا کرے، اس میں تمام تجارت کے لیے خریدا ہوا مال اور تمام قرض دی ہوئی رقوم شامل ہیں بجز ان قرض رقوم کے جو ڈوبی ہوئی ہوں اور ان کے واپس ملنے کی اُمید نہ ہو۔

ابراہیم نخعی کہتے ہیں کہ زکوٰۃ کا وقت آنے پر آدمی اپنے جملہ تجارتی سامان کی قیمت متعین کرے گا پھر اسے اپنے (نقد) مال کے ساتھ جوڑ کر اس کی زکوٰۃ ادا کرے گا۔[1]

ائمہ کے ان اقوال سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ ایک مسلمان تاجر —— جب ادائے زکوٰۃ کا وقت آئے —— اپنے تمام مال کو ایک دوسرے کے ساتھ ملا کر یعنی رأس المال، منافع، ذخیرہ اور قابل حصول قرضے سب کا حساب کر کے ان پر زکوٰۃ ادا کرے۔ اور جو نقد رقم اس کے پاس ہو مالِ تجارت کی قیمت لگا کر اس کا حساب اور ان قرضوں کا حساب جن کے حصول کی اُمید ہو کر کے، خواہ اس تجارت سے اسے فائدہ ہو رہا ہو یا نہ ہو رہا ہو ڈھائی فی صد زکوٰۃ ادا کرے گا۔

البتہ وہ قرض جس کی واپسی کی اُمید نہ ہو تو اس کے بارے میں ہم پہلے ہی اس رائے کو ترجیح دے چکے ہیں کہ اس پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ الا یہ کہ جب اس کی ملکیت میں آجائے تو اس پر صرف ایک سال کی زکوٰۃ عائد ہو گی[2] اور اس مسئلہ کی بنیاد یہ ہے کہ مالِ مُستَفَاد (نیا حاصل شدہ مال) پر بھی بقدر نصاب ہونے کی صورت میں اس کے ملکیت میں آنے کے وقت زکوٰۃ لازم ہو گی۔ اور جو خود اس پر قرض ہو اس کو وہ منہا کر کے باقی مال پر زکوٰۃ دے گا۔

.....

---

[1] الاموال، ص ۴۲۶۔

[2] امام مالکؒ کی تمام قرضوں کے بارے میں یہی رائے ہے۔

تاجر محتکر اور تاجر مدیر کے درمیان امام مالکؒ کا فرق | اوپر جمہور فقہاء کی رائے

بیان ہوئی ہے جبکہ امام مالکؒ کی رائے اس باب میں منفرد ہے اور وہ یہ کہ انھوں نے تاجر کی مذکورہ دو اقسام کے مابین فرق کیا ہے۔ اور کہا کہ تاجر مدیر یعنی وہ تاجر جس کی چالو تجارت ہو اور جس کا لین دین کا عمل وقت کی قیمتوں کے ساتھ ساتھ چل رہا ہو اور اس کا خرید و فروخت کا کوئی وقت متعین نہ ہو جیسے سبزی فروش، خوردہ فروش، پرچون فروش اور کپڑا بیچنے والے اور دکاندار اور بساطی وغیرہؒ ہر سال کے اختتام پر اپنے اسباب اور سامان کی زکوٰۃ ادا کرے گا اگرچہ سال کے آغاز میں نصاب پورا نہ ہو جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔

دوسرا تاجر محتکر (ذخیرہ اندوز) وہ ہے جو اشیاء خرید کر اپنے پاس رکھ لے اور ان کی قیمتیں چڑھنے کا انتظار کرے جیسے لوگ زرعی یا عمارتی زمین خرید کر اسے چھوڑ دیتے ہیں اور قیمتیں بڑھنے کے منتظر رہتے ہیں اور جب قیمتیں ان کی حسب منشاء بڑھ جاتی ہیں تب فروخت کر دیتے ہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک اس تاجر پر سال بسال زکوٰۃ عائد نہیں ہوگی بلکہ جب وہ اس کو فروخت کرے تو ایک سال کی زکوٰۃ دے گا خواہ اس کے پاس کئی سال وہ چیز رکھی رہے۔

امام مالکؒ کے مسلک کے بارے میں ہم یہاں ابن رشدؒ کا ایک اقتباس درج کرتے ہیں۔

"اگر کسی نے سامان فروخت کیا تو اس پر ایک سال کی زکوٰۃ کی ادائیگی عائد ہوگی، جیسا کہ قرض میں ہوتا ہے اور یہ صورت امام مالکؒ کے نزدیک اس تاجر کے بارے میں ہے جو اپنے سامان کی فروختگی کے وقت کا تعین کر لیں، لیکن جن تاجروں

لہ بلغتہ السالک، ج ۱، ص ۲۲۴۔ الصاوی نے حاشیہ میں ابن عاشر سے نقل کیا ہے کہ بظاہر پیشہ ور لوگ مثلاً کپڑا بننے والے، اور دباغت دینے والے تاجر مدیر ہیں۔ اور المدونۃ میں ہے کہ جو تاجر سامان تجارت لے کر شہر شہر جائیں وہ بھی مدیر ہیں۔

کی خرید و فروخت کا وقت متعین نہ ہو، تاجر مدیر (چالو تاجر) کہتے ہیں تو ان کے سامان کی قیمت لگا کر اس قیمت کو اس کے پاس موجود زرِ نقد میں شامل کیا جائے گا اور وہ قرض بھی ساتھ شامل کیا جائے گا جس کے حصول کی توقع ہو ـــــ بشرطیکہ خود اس پر اتنا ہی قرض نہ ہو ـــــ بخلاف غیر مدیر کے قرض کے ـــــ اگر یہ سب مال اس کا بقدر نصاب ہو جاتے تو وہ اس پر زکوٰۃ ادا کرے گا۔[1]

جمہور فقہاء یعنی امام شافعیؒ، امام ابوحنیفہؒ، امام احمدؒ، ثوریؒ اور اوزاعیؒ وغیرہ کے نزدیک تاجر کے مدیر اور غیر مدیر ہونے کا کوئی فرق نہیں ہے۔ بلکہ تاجر کے پاس جو بھی سامانِ تجارت ہو اور اس پر سال گزر جائے تو اس کی قیمت کا حساب کر کے اس پر زکوٰۃ عائد ہو گی۔[2]

ابن رشدؒ نے امام مالکؒ کی رائے پر تنقید کرتے ہوئے کہا ہے کہ

"شریعت ثابتہ سے مستنبط کردہ مسئلہ کی بجائے یہ رائے شرع زائد (ایک اضافی ضابطہ) زیادہ محسوس ہوتی ہے اور اس کو فقہائے مالکیہ قیاس مرسل کہتے ہیں یعنی ایسا قیاس جو شریعت کی کسی نصّ سے متعلق نہ ہو بلکہ وہ اس لحاظ سے ہو کہ اس میں مصلحتِ شرعی پائی جاتی ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک ان مصالح کو بھی مدِ نظر رکھا جاتا ہے جو براہِ راست کسی شرعی نصّ سے وابستہ نہ ہوں"

تاجرِ مدیر کا مال اگر کساد بازاری کا شکار ہو جائے (یعنی فروخت نہ ہو) تو اس کے

---

[1] امام مالکؒ کا مشہور مسلک یہ ہے کہ یہ لازمی ہے کہ تاجر کو اس تجارت سے نقد فائدہ بھی حاصل ہو، خواہ ایک درہم سال کا ہو، اور بعض نے عدم اشتراط کا قول اختیار کیا ہے ـــــ دیکھیے ـــــ شرح الرسالہ علامہ زدرق ج ۱، ص ۳۲۵۔

[2] بدایۃ المجتہد، ج ۱، ص ۲۶۰، ۲۶۱ ـ ط ـ الاستقامہ بالقاہرہ۔

بارے میں مسلک مالکؒ کے فقہاءؒ کے مابین اختلاف ہے کہ وہ محتکر (ذخیرہ اندوز) ہو جائے گا اور صرف اس مال کی زکوٰۃ دے گا جو اس نے فروخت کیا ہو، یا وہ مدیر (چالو تاجر) ہی رہے گا اور سال بسال اپنے سامان کی قیمت لگا کر اس کی زکوٰۃ ادا کرے گا۔ سحنون کہتے ہیں کہ وہ محتکر ہو جائے گا جبکہ ابن القاسم کہتے ہیں ایسا نہیں ہوگا۔ اس کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کساد بازاری کی میعاد کیا ہے، کیا اس کی میعاد دو سال ہے یا اس کی تحدید رواج کے تحت ہوگی؟ یہ دو قول سحنون اور عبدالملک کے ہیں[1]

صحیح بات یہ ہے کہ جمہور کی رائے امام مالکؒ کی رائے سے زیادہ قوی ہے کیونکہ سامانِ تجارت پر وجوب زکوٰۃ کی اساس یہ ہے کہ یہ مالِ نامی (افزائش پذیر) ہے خواہ بالفعل وہ نامی ہو یا نہ ہو اور خواہ اس سے فائدہ حاصل ہو یا نقصان اور تاجر خواہ مدیر ہو یا غیر مدیر ہو۔ اگر وہ نصاب کا مالک ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔

اس کے باوجود کساد بازاری کے وقت امام مالکؒ اور سحنون کی رائے پر عمل کیا جا سکتا ہے کہ اگر کوئی سامان چند سالوں کے لیے کساد بازاری کی نذر ہو جائے تو ایسے تاجر کو سہولت فراہم کرنے کی خاطر اس سے صرف اس مال کی زکوٰۃ لی جائے جو اس نے فروخت کیا ہو۔ اور گذشتہ کساد بازاری کے سالوں پر اسے چھوٹ دے دی جائے، کیونکہ اس کساد بازاری یا مال کی عدم فروخت میں اس تاجر کا کوئی اختیار نہیں ہے۔

غیر منقولہ سامان پر زکوٰۃ نہیں ہے

تجارت کے جس راس المال پر زکوٰۃ واجب ہے، وہ ہے متداول، جاری اور چالو ہو، جبکہ عمارتوں اور تجارتی مقامات کے مستقل اور غیر منقولہ ایسے ساز و سامان پر جسے نہ فروخت کیا جاتا ہو اور نہ اپنی جگہ سے ہٹایا جاتا ہو زکوٰۃ نہیں ہے اور نہ اسے زکوٰۃ کے لیے کیے جانے والے قیمت کے حساب میں شمار کیا

---

[1] شرح الرسالہ، بحوالہ سابق۔

جائے گا۔ کیونکہ فقہاء نے کہا ہے کہ وہ سامان تجارت وہ ہے جو حصول نفع کی خاطر برائے خرید و فروخت فراہم کیا گیا ہو[1] جیسا کہ حضرت سمرہؓ کی حدیث ہے جو ہم پہلی فصل میں ذکر کر چکے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں ہمارے برائے فروخت مہیا کردہ سامان پر ادائے زکوٰۃ کا حکم فرماتے۔

اسی بنا پر فقہائے نے فرمایا ہے کہ وہ برتن جن میں تجارتی اشیاء رکھی جائیں، پنجرے، میزانیں، آلات، مثلاً کرگھا، رندہ، کلہاڑی، ہل اور چرخہ وغیرہ پر زکوٰۃ نہیں ہے اور نہ یہ اشیاء اس قیمت میں شمار ہوں گی جو زکوٰۃ کے لیے محسوب ہوگی کہ ان اشیاء کا شمار ان ذاتی چیزوں میں ہوگا جو افزائش کے لیے نہیں ہوتیں، بلکہ ذاتی استعمال کی ہوتی ہیں[2]

بعض فقہائے نے ان اشیاء میں یہ فرق کیا ہے کہ اگر تجارتی سامان کے برتنوں مثلاً عطاروں کی شیشیاں، تھیلے اور بوریاں، جو دالوں اور غلوں کے لیے استعمال ہوتی ہیں۔ اور سرج اور لگام جنھیں گھوڑوں کے تاجر کام میں لاتے ہیں، اگر ان اشیاء کو اصل اشیاء کے ساتھ فروخت کا ارادہ ہو تو یہ بھی تجارتی اشیاء کی قیمت میں شمار کی جائیں گی اور اگر یہ فروخت نہ کی جاتی ہوں بلکہ سامان کی فروخت کے بعد تاجر کے پاس باقی بچ جاتی ہوں تو یہ ذاتی استعمالی اشیاء متصور ہوں گی اور قیمت میں ان کا حساب نہیں ہوگا[3]

ادائے زکوٰۃ کے موقع پر سامان تجارت کی قیمت کا حساب کس بھاؤ سے ہوگا؟

یہ تو طے ہو گیا کہ مستقل اور ناقابل فروخت سامان کو علیحدہ کر کے وہ تجارتی سامان اور اشیاء جن پر سال گزر گیا ہو اور زکوٰۃ واجب ہو گئی، ان کی قیمت کا حساب کیا جائے گا،

---

[1] مطالب النہی، ج ۲، ص ۹۶۔

[2] بحوالہ سابق، وفتح القدیر ج ۱، ص ۵۲۷۔ بلغۃ السالک، ج ۱، ص ۲۳۵۔ وشرح الازہار، ج ۱، ص ۴۷۹، ۴۸۰۔

[3] الاموال، ص ۴۲۶۔

لیکن سوال یہ ہے کہ تاجر خود یا حکومت کا زکوٰۃ وصول کنندہ کس بھاؤ سے سامان اور اشیاء کی قیمتوں کا تعین کرے گا؟

۱۔ مشہور قول یہ ہے کہ جس وقت زکوٰۃ واجب ہوتی ہو اس وقت جو بازار کا بھاؤ ہو اس وقت کے بھاؤ سے قیمتوں کا تعین کیا جائے گا۔ چنانچہ تابعین میں سے جابر بن زید سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ "سامان تجارت کی زکوٰۃ کی قیمت کا حساب اس وقت کی قیمتوں سے کیا جائے جو وجوب زکوٰۃ کے وقت ہوں اور اسی کے حساب سے زکوٰۃ دی جائے"[۱] بیشتر فقہاء کی یہی رائے ہے۔

۲۔ حضرت ابن عباسؓ کی یہ رائے ہے کہ سامان کی فروختگی تک ادائے زکوٰۃ کے انتظار میں کوئی حرج نہیں ہے[۲] انتظار سے مقصود سامان کے فروخت ہو جانے تک انتظار ہے تاکہ جن قیمتوں پر سامان فروخت ہو ان کا حقیقی طور پر تعین ہو جائے۔

۳۔ ابن رشد فرماتے ہیں کہ بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ تجارتی سامان کی قیمت خرید کا حساب ہوگا[۳] مگر ابن رشد نے یہ نہیں بتایا کہ یہ کن فقہاء کی رائے ہے اور ان کی دلیل کیا ہے؟ دو صورتیں ہیں کہ یا تو قیمتیں گر جائیں اور اس صورت میں تاجر کو نقصان اٹھانا پڑے گا۔ اگر اس کے سامان کی قیمت خرید مدِ نظر رکھی جائے گی، یا قیمتیں بڑھ جائیں گی تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اس سے زکوٰۃ راس المال پر تو لی جائے گی مگر نفع پر نہیں لی جائے گی۔ جبکہ اصول یہی ہے کہ زکوٰۃ رأس المال اور منافع دونوں پر لی جاتی ہے جیسا کہ مویشی کی زکوٰۃ میں ہے۔ اس لحاظ سے جمہور ہی کا قول راجح ہے کہ سامان کی قیمت سال گزرنے کے بعد بازار کے اس وقت کے بھاؤ سے لگائی جائے۔ اور بھاؤ سے مراد میرے خیال میں تھوک کا بھاؤ ہے کہ تھوک بھاؤ سے اشیاء کی فروخت نسبتاً سہل ہوتی ہے۔

---

[۱] الاموال، ص ۴۲۶۔

[۲] بحوالہ مذکور۔

[۳] بدایۃ المجتہد، ج ۱، ص ۲۶۰۔

تاجر عین سامان تجارت سے زکوٰۃ ادا کرے گا یا اس کی قیمت سے؟

اب یہ سوال ہے کہ کیا تاجر کے لیے یہ درست ہے کہ وہ اپنے سامان تجارت میں سے کچھ حصّہ زکوٰۃ میں دے دے یا اسے نقد کی صورت میں زکوٰۃ ادا کرنی چاہیے؟۔ اس بارے میں متعدد اقوال ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کی رائے اور امام شافعیؒ کا ایک قول یہ ہے کہ تاجر کو ان دونوں صورتوں کا اختیار ہے کہ وہ اپنے سامان ہی میں سے زکوٰۃ دے دے یا اس کی قیمت میں سے ادا کرے یعنی کپڑے کا تاجر کپڑے کی صورت میں بھی زکوٰۃ کی ادائیگی کر سکتا ہے اور نقد کی صورت میں بھی دے سکتا ہے۔ اس لیے زکوٰۃ تو سامان پر لازم ہے اس لیے اس سامان کی صورت میں زکوٰۃ ادا کی جا سکتی ہے، جیسا کہ دیگر اموال میں ہے۔[1]

اور امام شافعیؒ کا دوسرا قول یہ ہے کہ عین سامان ہی زکوٰۃ ادا کی جائے گی اور قیمت سے زکوٰۃ کی ادائیگی نہ ہو گی۔[2] چنانچہ مزنی بھی کہتے ہیں اشیائے تجارت کی زکوٰۃ ان کی قیمت کی بجائے خود انہی اشیاء کی صورت میں ادا کی جائے گی۔[3]

اور امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کا ایک اور قول یہ ہے کہ سامان کی قیمت سے زیادہ کی ادائیگی ہو گی اور عین سامان سے نہ ہو گی کیونکہ تجارتی سامان کی زکوٰۃ کا حساب قیمت سے ہوتا ہے اس لیے اسی سے زکوٰۃ کی ادائیگی ہو گی جس طرح کہ تمام اموال کے عین میں یہی طریقہ ہے۔[4] المغنی کے مصنّف تو فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ مال پر واجب نہیں ہوتی بلکہ اس کی قیمت پر عائد ہوتی ہے۔[5]

---

[1] المغنی، ج ۳، ص ۳۱۔

[2] الروضۃ للنووی، ج ۲، ص ۲۷۳۔

[3] بدایۃ المجتہد، ج ۱، ص ۲۶۰۔

[4] المغنی، ج ۲، ص ۳۱۔ الروضۃ بحوالہ مذکور۔

[5] المغنی، بحوالہ مذکور۔

میں اس آخری رائے کو ترجیح دیتا ہوں کہ اس میں فقیر کا مفاد ملحوظ رہے گا کیونکہ فقیر (تنگدست) قیمت سے اپنی ضرورت کی اشیاء خرید سکتا ہے، جبکہ ہو سکتا ہے کہ اصل سامان اس کے لیے مفید نہ ہو یا اسے ضرورت نہ ہو اور اسے اس شئے کو ارزاں قیمت پر فروخت کرنا پڑے۔ اگر حکومت اسلامی جمع زکوٰۃ کی ذمے داری خود انجام دے رہی ہو تو یہ رائے زیادہ موزوں، زیادہ سہل اور زیادہ مناسب ہو گی۔

جبکہ پہلی رائے پر ایک استثنائی حالت میں عمل کیا جا سکے گا۔ یعنی اس صورت میں جبکہ تاجر از خود زکوٰۃ ادا کرے اور اسے معلوم ہو کہ جس تنگدست کو وہ زکوٰۃ ادا کر رہا ہے اسے اسی شئے کی ضرورت ہے — بہرحال اس مسئلہ کا مدار مصلحت پر ہے اور اس بارے میں کوئی نص موجود نہیں ہے۔

اس رائے کی تائید شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کے ایک فتویٰ سے بھی ہوتی ہے کہ ان سے جب پوچھا گیا کہ کیا تاجر اپنے پاس موجود اشیاء کی صورت میں زکوٰۃ ادا کر سکتا ہے تو آپ نے فرمایا کہ اس بارے میں درج ذیل تین اقوال ہیں۔

۱۔ مطلقاً جائز ہے۔

۲۔ مطلقاً ناجائز ہے۔

۳۔ مصلحت اور ضرورت کے تحت بعض حالات میں جائز ہے اور بعض حالات میں جائز نہیں ہے۔

اور فرمایا — کہ یہ آخری قول زیادہ موزوں ہے کہ اگر حاجت مند کو کپڑے کی ضرورت ہو اور زکوٰۃ دہندہ اسے کپڑا خرید کر دے دے تو یہ زیادہ موزوں ہے اور مناسب ہے لیکن اگر وہ اپنے پاس موجود کپڑا دے گا تو ہو سکتا ہے کہ وہ اس کی زیادہ قیمت لگائے یا حاجت مند کو کپڑے کی ضرورت نہ ہو اور وہ اسے فروخت کرے اور اس میں اسے نقصان اٹھائے، اور اس طرح تنگدستوں (فقراء) کو نقصان اٹھانا پڑے[1]



---

[1] فتاویٰ ابن تیمیہ، ج ۱، ص ۲۹۹۔

فصل چہارم

زرعی سرمائے پر زکوٰۃ

انسان پر اللہ سبحانہ کا ایک بڑا احسان اور اس کی ایک بڑی نعمت خود اس زمین کی تخلیق ہے جس سے اللہ کے حکم سے ہر طرح کے نباتات اور ہر قسم کے پھل اور پھول پیدا ہوتے ہیں اور بنی نوع انسان کے لیے نوع بہ نوع پیدا ہوتے ہیں۔ یہاں تک کہ بعض مغربی ماہرین اقتصادیات نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ زرعی زمین پر ایک جداگانہ ٹیکس ہونا چاہیے کہ زمین ہی انسانی معیشت کا حقیقی سرچشمہ ہے۔

حقیقت تو یہ ہے کہ نظر بصیرت رکھنے والے کے لیے یہ محض فضل الٰہی ہے کہ اس نے زمین کو انسان کے تابع بنا دیا اور اس میں اس کی روزی پنہاں کر دی اور اس میں برکت دے کر تمام انسانوں کی متعین روزی کا ذخیرہ جمع کر دیا۔

وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ. (الاعراف : ۱۰)

ہم نے تمھیں زمین میں اختیارات کے ساتھ بسایا اور تمھارے لیے یہ سامان زیست فراہم کیا مگر تم لوگ کم ہی شکر گزار ہوتے ہو۔

اور اگر ذرا ہم اس پر غور کریں کہ ایک دانہ کو درختِ پھل دار بننے میں کن کن مراحلِ نشو و نما سے گزرنا ہوتا ہے اور کیا کیا قوانین قدرت اس کی افزائش میں کارفرما ہوتے ہیں، تو ہم اللہ کی اس مہربانی پر سجدۂ شکر بجا لائیں!

ہر مٹی روئیدگی کے قابل نہیں ہوتی، بلکہ مٹی میں ایسے ناگزیر عناصر درکار ہوتے ہیں جو نباتات کے پروان چڑھانے میں مددگار بنتے ہیں۔ تو یہ ایسے عناصر پر مشتمل مٹی

کس نے پیدا کی ہے؟ ــــ ہر نبات کے اُگنے اور نشو و نما پانے کے لیے پانی بھی لازمی ہے۔ اور اللہ سبحانہٗ نے بادلوں سے پانی برسانے اور پہاڑوں سے چشمے بہا دینے کا بندوبست فرما دیا اور اس کو ایسے مناسب مقدار میں زمین میں جاری کیا کہ مخلوقات اِنسی اور وحشی کو نقصان نہ پہنچائے اور جاندار غرق نہ ہو جائیں۔

پودوں کو مخصوص گیسوں کی بھی ضرورت ہے۔ اور اللہ نے یہ گیسیں ہوا کے اندر تخلیق فرما دیں اور نباتات کو وحی فرما دی کہ وہ انسان اور حیوانات کے مُنہ سے نکلنے والی کاربن گیس اپنے اندر جذب کرتے ہیں اور اس طرح حیوانات اور نباتات میں یہ بے نظیر اور عجیب تبادلۂ گیس وقوع پذیر ہوتا رہے۔

نباتاتی افزائش کے لیے روشنی اور گرمی ایک مناسب اور موزوں مقدار میں درکار ہے کہ گرمی اگر زیادہ بڑھ جائے گی تو پودے جل جائیں گے اور کم ہو جائے گی تو پودے کملا جائیں گے اور حرارت نہ ہو گی تو کائنات میں کسی بھی ذی حیات کا وجود باقی نہیں رہے گا ــــ یہ اللہ ہی ہے جس نے سورج کو پیدا کیا اور اس کو زمین سے اتنے موزوں فاصلے پر رکھا کہ زمین تک پہنچنے والی اس کی حرارت زندگی کے لیے موزوں ہو جائے، کہ سُورج اگر زمین سے قریب آ جائے تو ہر زندہ وجود جل کر خاکستر ہو جائے اور اگر سورج زمین سے کہیں دور نکل جائے تو ہر وجود یخ بستہ ہو کر رہ جائے۔

بیج میں نماء اور افزائش اور بڑھنے اور پھلنے اور پھولنے کی صلاحیتیں کس نے ودیعت کی ہیں؟ کس نے کھجور کی گٹھلی سے آسمان کی جانب اُٹھا ہُوا، تر و تازہ پھول اور پھل والا ذی قامت درخت کھڑا کیا ہے؟ کس نے دانۂ گندم کی سات بالیں پیدا کیں اور ہر بال میں سو دانے اگلے ہیں؟

ظاہر ہے کہ اللہ ہی نے یہ سارا انتظام کیا، یہ ساری ترتیب قائم کی اور یہ تخلیق کا اعجاز ظاہر کیا ــــ اور یہی وجہ ہے کہ اللہ نے اپنے بندوں پر احسان کرتے ہُوئے فرمایا کہ

أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ۝ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ

اَمْ نَحْنُ الزّٰرِعُوْنَ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنٰهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُوْنَ اِنَّا لَمُغْرَمُوْنَ بَلْ نَحْنُ مَحْرُوْمُوْنَ ۝

(الواقعہ : ۶۳، ۶۷)

کبھی تم نے سوچا یہ بیج جو تم بوتے ہو ان سے کھیتیاں تم اگاتے ہو یا ان کے اگانے والے ہم ہیں؟ ہم چاہیں تو ان کھیتوں کو بھس بنا کر رکھ دیں اور تم طرح طرح کی باتیں بناتے رہ جاؤ کہ ہم پر تو الٹی چٹی پڑ گئی بلکہ ہمارے تو نصیب ہی پھوٹے ہوئے ہیں۔

اور فرمایا ــــ

وَالْاَرْضَ مَدَدْنٰهَا وَاَلْقَيْنَا فِيْهَا رَوَاسِيَ وَاَنْبَتْنَا فِيْهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُوْنٍ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيْهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَّسْتُمْ لَهٗ بِرٰزِقِيْنَ وَاِنْ مِّنْ شَيْءٍ اِلَّا عِنْدَنَا خَزَآئِنُهٗ وَمَا نُنَزِّلُهٗ اِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُوْمٍ وَاَرْسَلْنَا الرِّيٰحَ لَوَاقِحَ فَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَسْقَيْنٰكُمُوْهُ وَمَا اَنْتُمْ لَهٗ بِخٰزِنِيْنَ ۝ (الحجر: ۱۹، ۲۲)

ہم نے زمین کو پھیلایا، اس میں پہاڑ جمائے، اس میں ہر نوع کی نباتات ٹھیک ٹھیک نپی تلی مقدار کے ساتھ اگائی، اور اس میں معیشت کے اسباب فراہم کیے تمہارے لیے بھی اور ان بہت سی مخلوقات کے لیے بھی جن کے رازق تم نہیں ہو۔ کوئی چیز ایسی نہیں جس کے خزانے ہمارے پاس نہ ہوں اور جس چیز کو بھی ہم نازل کرتے ہیں ایک مقرر مقدار میں نازل کرتے ہیں۔ بار آور ہواؤں کو ہم ہی بھیجتے ہیں پھر آسمان سے پانی برساتے ہیں اور اس پانی سے تمہیں سیراب کرتے ہیں، اس دولت کے خزانے دار تم نہیں ہو۔

ارشاد ہوا ــــ

فَلْيَنْظُرِ الْاِنْسَانُ اِلٰى طَعَامِهٖٓ اَنَّا صَبَبْنَا الْمَآءَ صَبًّا

ثُمَّ شَقَقْنَا الْاَرْضَ شَقًّا فَاَنْبَتْنَا فِيْهَا حَبًّا وَّ عِنَبًا وَّقَضْبًا وَّ زَيْتُوْنًا وَ نَخْلًا وَحَدَآئِقَ غُلْبًا وَفَاكِهَةً وَّاَبًّا مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِاَنْعَامِكُمْ

(عبس : ۲۴، ۳۲)

پھر ذرا انسان اپنی خوراک کو دیکھے، ہم نے خوب پانی لنڈھایا پھر زمین کو عجیب طرح پھاڑا، پھر اس کے اندر اگائے غلے اور انگور اور ترکاریاں اور زیتون اور کھجوریں اور گھنے باغ اور طرح طرح پھل اور چارے تمہارے لیے اور تمہارے مویشیوں کے لیے سامان زیست کے طور پر۔

یہ بھی ارشاد فرمایا۔

وَاٰيَةٌ لَّهُمُ الْاَرْضُ الْمَيْتَةُ اَحْيَيْنٰهَا وَاَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَاْكُلُوْنَ وَجَعَلْنَا فِيْهَا جَنّٰتٍ مِّنْ نَّخِيْلٍ وَّاَعْنَابٍ وَّفَجَّرْنَا فِيْهَا مِنَ الْعُيُوْنِ لِيَاْكُلُوْا مِنْ ثَمَرِهٖ وَمَا عَمِلَتْهُ اَيْدِيْهِمْ اَفَلَا يَشْكُرُوْنَ

(یٰسٓ : ۳۳، ۳۵)

ان لوگوں کے لیے بے جان زمین ایک نشانی ہے ہم نے اس کو زندگی بخشی اور اس سے غلہ نکالا جسے یہ کھاتے ہیں۔ ہم نے اس میں کھجوروں اور انگوروں کے باغ پیدا کیے اور اس کے اندر سے چشمے پھوڑ نکالے تاکہ یہ اس کے پھل کھائیں یہ سب کچھ ان کے اپنے ہاتھ کا پیدا کیا ہوا نہیں ہے پھر کیا یہ شکر ادا نہیں کرتے۔

بلاشبہ زمین کی ہر پیداوار اللہ سبحانہٗ کا احسان اور اس کا فضل ہے اور حقیقی زارع (پیدا کرنے والا) اللہ ہی ہے اور ہم تو ایک تنکا بھی زمین سے نہیں اگا سکتے، اس عظیم نعمت پر ہمیں اللہ کا شکر ادا کرنا چاہیے کہ اس قدر خوشگوار اور لذتوں کی حامل غذائیں اس زمین سے ہمارے لیے پیدا فرمائیں۔

لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ۔ (یٰسٓ : ۳۵)

تاکہ یہ اس کے پھل کھائیں یہ سب کچھ ان کے اپنے ہاتھ کا پیدا کیا ہوا نہیں ہے پھر کیا یہ شکر ادا نہیں کرتے ۔

اس اظہار شکر کا طریقہ یہ ہے کہ ہم اس سرزمین کی پیداوار پر زکوٰۃ ادا کریں تاکہ محتاجوں کی ضرورتوں کی تکمیل ہو جائے اور اللہ کے دین کی حمایت و نصرت کی جا سکے ۔

زمین کی زکوٰۃ کو فقہ اسلامی میں عُشر[1] کھیتی اور پھلوں کی زکوٰۃ اور زکوٰۃ معشرات کے نام دیئے گئے ہیں ۔

زمین کی زکوٰۃ اس لحاظ سے مویشی ، زر نقد اور تجارتی سامان کی زکوٰۃ سے مختلف ہے کہ اس (عُشر) میں سال گزرنے کی شرط نہیں ہے بلکہ پیداوار کے حصول پر ہی عُشر عائد ہو جاتا ہے کہ یہی افزائش اور نماء ہے ، جوں ہی یہ نماء (افزائش) جو زکوٰۃ کی علت ہے پایا جائے گا ، زکوٰۃ واجب ہو جائے گی ـــــ اور اسے ہم آج کل کی زبان میں پیداواری ٹیکس بھی کہہ سکتے ہیں جبکہ دیگر اموال پر زکوٰۃ اصل مال پر عائد ہونے والا ٹیکس ہے خواہ اس میں افزائش ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو ۔

---

[1] فقہائے احناف اسے عُشر کہتے ہیں ، اور بعض حنفی فقہاء کے نزدیک یا امام ابو یوسف رح اور محمد رح کے نزدیک عُشر کو زکوٰۃ مجازاً کہا گیا ہے اس لیے کہ ان دونوں حضرات کے نزدیک زکوٰۃ میں نصاب اور شئے کا بقاء شرط ہے ۔ بخلاف امام ابو حنیفہ رح کی رائے کے ۔ محقق ابن الھمام کہتے ہیں کہ یہ کوئی بات نہیں ہے (کہ عُشر کو زکوٰۃ مجازاً کہا جاتا ہے) کہ عُشر کے زکوٰۃ ہونے میں تو کوئی شبہ ہی نہیں ہے حتیٰ کہ یہ تو مصارف زکوٰۃ ہی میں خرچ کیا جاتا ہے ۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ فقہاء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ زکوٰۃ کی کس قسم کی کیا شرائط ہیں مگر اس وجہ سے عُشر زکوٰۃ ہونے سے خارج نہیں ہوتا ۔
فتح القدیر ، ج ۲ ، ص ۲ ۔

ہم اس فصل کے احکام کو درج ذیل مباحث میں بیان کریں گے۔

بحث اوّل :	فصلوں اور پھلوں پر وجوب زکوٰۃ کے دلائل۔
بحث دوم :	وہ زرعی پیداواریں جن پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے۔
بحث سوم :	نصاب اور متعلقہ نصاب کا اعتبار۔
بحث چہارم :	مقدار زکوٰۃ اور اس کا تفاوت۔
بحث پنجم :	اندازے سے زکوٰۃ کی مقدار کا تعین کرنا اور اس کے متعلقات۔
بحث ششم :	فصلوں اور پھلوں کے مالکوں کے لیے کیا چھوڑا جائے گا۔
بحث ہفتم :	قرضوں اور اخراجات کے نکالنے کے بعد زکوٰۃ کا تعین۔
بحث ہشتم :	اجرت پر حاصل کردہ زمین کی زکوٰۃ۔
بحث نہم :	عُشر اور خراج کا اجتماع۔



بحث اوّل

فصلوں اور پھلوں پر وجوبِ زکوٰۃ کے دلائل

(۱) ــــــ قرآن:

فرمانِ الٰہی ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلَّا أَن تُغْمِضُوا فِيهِ۔ (البقرہ : ۲۶۷)

اے لوگو، جو ایمان لائے ہو، جو مال تم نے کمائے ہیں اور جو کچھ ہم نے زمین سے تمہارے لیے نکالا، اس میں سے بہتر حصہ راہِ خدا میں خرچ کرو۔ ایسا نہ ہو کہ اس کی راہ میں دینے کے لیے بُری سے بُری چیز چھانٹنے کی کوشش کرنے لگو حالانکہ وہی چیز اگر کوئی تمہیں دے تو تم اُسے ہرگز لینا گوارا نہ کروگے الا یہ کہ تم اس کے قبول کرنے میں اغماض برت جاؤ۔

اس آیت میں انفاق کا حکم دیا گیا ہے اور امر کا صیغہ استعمال کیا گیا جو بالاتفاق وجوب کے لیے ہے اور اس انفاق کو قرآن نے مقتضائے ایمان قرار دیا ہے اور قرآن نے بیشتر مقامات پر زکوٰۃ کو انفاق سے تعبیر کیا ہے، چنانچہ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ انفقوا سے مراد زکوٰۃ ہے، اور اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ ــــ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ ــــ یہاں بھی تنفقون سے مراد متصدقون ہے بہر حال سَلَف اور خَلَف میں اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اس سے مراد

زکوٰۃ ہے[1]

اور فرمان الٰہی ہے۔

وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ۝ (الانعام : ۱۴۱)

وہ اللہ ہی ہے جس نے طرح طرح کے باغ اور تاکستان اور نخلستان پیدا کیے، کھیتیاں اگائیں جن سے قسم قسم کے ماکولات حاصل ہوتے ہیں، زیتون اور انار کے درخت پیدا کیے جن کے پھل صورت میں مشابہ اور مزے میں مختلف ہوتے ہیں، کھاؤ ان کی پیداوار جبکہ یہ پھلیں اور اللہ کا حق ادا کرو جب ان کی فصل کاٹو۔

سلف میں سے بیشتر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ یہاں حق سے مراد فرض زکوٰۃ یعنی عشر یا نصف عشر ہے۔ چنانچہ ابو جعفر طبری حضرت انس بن مالکؓ سے اس آیت کی تفسیر میں نقل کرتے ہیں کہ فرض زکوٰۃ مراد ہے۔ اور حضرت ابن عباسؓ سے کئی روایتوں میں مروی ہے کہ عشر اور نصف عشر مراد ہے اور ان سے ایک قول یہ مروی ہے کہ حق سے مراد فرض زکوٰۃ، جس وقت پھلوں کا وزن کر کے ان کا وزن معلوم کر لیا جائے۔

اسی طرح جابر بن زید، حسن، سعید بن المسیب، محمد بن الحنفیہ، طاؤس، قتادہ اور ضحاک کہتے ہیں کہ اس سے مراد زکوٰۃ، یا فرض صدقہ، یا عشر اور نصف عشر مراد ہے[2] اور ان تمام الفاظ کا مفہوم زکوٰۃ ہی ہے۔

قرطبی کہتے ہیں کہ ابن وہب اور ابن القاسم نے امام مالکؒ کا یہ قول نقل کیا ہے

---

[1] الجصاص : احکام القرآن، ج ۱، ص ۵۴۳۔

[2] تفسیر الطبری، ج ۱۲، ص ۱۵۸، ۱۶۱۔

اور یہی مسلک شافعیؒ کے فقہاء کی رائے ہے[1] اور یہی امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کی رائے ہے[2]

لیکن بعض دیگر فقہاء نے کہا ہے کہ یہ علاوہ زکوٰۃ کے ایک شئے تھی جس کا اللہ سبحانہٗ نے پہلے حکم فرمایا تھا یعنی فرض زکوٰۃ سے قبل اور پھر یہ حکم فرض زکوٰۃ کے لازم ہونے سے منسوخ ہوگیا، یعنی عُشر یا نصف عُشر سے۔ چنانچہ ابن جریر حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ اس آیت کے حکم کو عُشر یا نصف عُشر کے حکم نے منسوخ کردیا ہے۔

اور اسی طرح کا قول محمد بن الحنفیہ، ابراہیم نخعی اور ایک روایت میں ابراہیم سے مروی ہے کہ یہ اس آیت کے حکم کو عُشر اور نصف عُشر کے حکم نے منسوخ کر دیا ہے کیونکہ یہ سورہ مکی ہے۔

سعید بن جبیر کہتے ہیں کہ یہ زکوٰۃ سے پہلے کا حکم ہے اور زکوٰۃ کا حکم نازل ہونے کے بعد یہ حکم منسوخ ہوگیا۔ اور حسن کہتے ہیں کہ اسے زکوٰۃ نے منسوخ کر دیا۔

اور سُدّی سے مروی ہے کہ جب کٹائی کے دن ان کے پاس کوئی آتا تو وہ اسے فصل میں سے کھانے کے لیے دیا کرتے تھے اور بعد میں خدا نے اس حکم کو زکوٰۃ سے منسوخ فرمادیا اور زمین کی پیداوار پر عُشر اور نصف عُشر لازم فرمادیا۔

اسی طرح کی رائے عطیۃ العوفی سے بھی مروی ہے[3]

ابن جریر نے ان آثار کو ذکر کرتے ہوئے یہی کہا ہے کہ یہ آیت منسوخ ہے کیونکہ غلوں پر فرض زکوٰۃ کی ادائیگی تو ان کے خشک ہوجانے، صاف ہوجانے اور گاہنے کے بعد ہی ہوسکتی ہے فصل کٹنے کے دن نہیں ہوسکتی۔ اسی طرح پھلوں کا صدقہ بھی اسی وقت ادا کیا جائے گا جب وہ خشک ہوجائیں نیز یہ کہ فرمانِ الٰہی ہے۔ وَلَا تُسْرِفُوْا

---

[1] القرطبی، ج ۷، ص ۹۹۔

[2] بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۵۳۔

[3] تفسیر الطبری، ج ۱۲، ص ۱۶۸، ۱۷۰۔

اگر آیت میں عُشر اور نصف عُشر مراد ہوتا تو یہ لفظ نہ کہا جاتا کہ اس زکوٰۃ کی شرح اور مقدار متعیّن ہے اور اس میں اسراف کا کوئی سوال ہی نہیں ہے[1] اس سے معلوم ہوا کہ یہ حق علاوہ زکوٰۃ کے کوئی حق ہے۔ اور چونکہ اب علاوہ زکوٰۃ کے کوئی اور حق باقی نہیں رہا ہے اس لیے یہ آیت منسوخ ہے، اور حکم زکوٰۃ سے مال پر عائد ہونے والا ہر سابقہ حق منسوخ ہوگیا ہے۔

شیخ المفسرین ابن جریر پر تعجب ہے کہ انھوں نے اس آیت کو منسوخ تسلیم کرلیا ہے حالانکہ وہ نسخ کے معاملے میں بڑی احتیاط برتتے ہیں اور دوسری آیات میں انھوں نے نسخ کے بہت سے دعووں کو رد کردیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ نسخ اسی صورت میں ہوتا ہے جب دو نصوص کے درمیان کامل تعارض اور مکمل تضاد ہو اور ایک نَصّ کو دوسری نَصّ سے تطبیق دینا بالکل ممکن نہ ہو۔ اب یہاں غور کرنا چاہیے کہ ۔ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ.. میں اور ان احادیث صحیحہ میں جن سے عُشر یا نصف عُشر کی فرضیت معلوم ہوتی ہے اسی طرح کا تضاد اور مکمل تعارض ہے ۔ یا یہ وہ صورت ہے جو مجمل اور مفصل کی اور مبہم اور مفسَّر کی ہوتی ہے۔

ان نصوص کے مابین تعلق پر اگر غور کیا جائے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے مابین یہی بعد والا تعلق ہے اور اس سلسلہ میں طبری نے جو ابن عبّاس وغیرہ سے آثار نقل کیے ہیں کہ آیت میں مذکور حق کے حکم کو عُشر اور مقررہ زکوٰۃ نے منسوخ کردیا ہے۔ ہمیں متأمل نہ ہونا چاہیے کہ متأخرین کے یہاں نسخ کی اصطلاح خاص ہے اور وہ اس سے ۔ ایک بعد کی شرعی دلیل سے پچھلے حکم شرعی کے رفع ہوجانے کے معنی مراد لیتے ہیں، جبکہ صحابہ کرامؓ، تابعین اور تبع تابعین کی اصطلاح میں عام کی تخصیص، مطلق کی تقیید، مبہم کی تفسیر اور مجمل کی تفصیل بھی نسخ کہلاتی ہے۔

---

[1] بحوالۂ مذکور، ص ۱۷۰، ۱۷۳۔

الشاطبی الموافقات میں تحریر کرتے ہیں کہ

"متقدمین کے نزدیک نسخ کے لفظ کا اطلاق اصولیین کی نسبت زیادہ عام ہے اور وہ مطلق کی تقیید کو بھی نسخ کہہ دیتے ہیں۔ عموم اگر کسی پیوست دلیل سے یا کسی غیر پیوست دلیل سے خاص ہو گیا ہو اسے نسخ کہتے ہیں۔ مبہم اور مجمل کے بیان کو نسخ کہتے ہیں اور کسی بعد کی دلیل سے پہلے شرعی حکم کے رفع ہو جانے کو بھی نسخ کہتے ہیں۔ اس لیے کہ از روئے مفہوم یہ سب نسخ کی صورتیں ہیں۔"[1]

ابن القیمؒ فرماتے ہیں کہ

"متاخرین فقہاء کی اصطلاح میں تو نسخ سابقہ حکم کے بالکلیہ رفع ہو جانے کا نام ہے، جبکہ سلف کے نزدیک یہ صورت بھی نسخ ہے اور عام اور مطلق کی کسی قید یا کسی تخصیص کی بنا پر دلالت ختم ہو جانا بھی نسخ ہے، اور تفسیر و بیان بھی نسخ ہے۔ حتیٰ کہ استثناء، شرط اور صفت بھی نسخ ہے۔ کیونکہ ان تمام وجوہ سے ظاہر کی دلالت رفع ہو جاتی ہے اور بیان کی سابقہ مراد باقی نہیں رہتی گویا ان کے نزدیک بیان کی سابق مراد کے علاوہ کوئی اور مراد بیان کرنا بلکہ کوئی اس سے جدا امر بیان کرنا بھی نسخ ہے۔ ان کے کلام پر غور کرنے سے اس قسم کے بہت سے نسخ سامنے آتے ہیں اور ان کے کلام کو بعد کی اصطلاح پر محمول کرنے سے جو بے شمار اشکال پیدا ہوتے ہیں وہ دور ہو جاتے ہیں۔"[2]

علامہ ابن کثیرؒ نے اس آیت کے نسخ کے قول پر گرفت کرتے ہوئے کہا ہے کہ

"اس کو نسخ قرار دینا قابلِ غور ہے کہ حقیقت یہ ہے کہ پہلے ایک حق

---

[1] الموافقات، ج ۳، ص ۷۵۔

[2] اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۲۸، ۲۹۔ ط المنیریہ۔

واجب تھا اور بعد میں اس کی تفصیل بیان کر دی گئی اور اس کی مقدار متعین کر دی گئی اور یہ تفصیل و تعین ۲ھ میں ہوا"۔[1]

اس سے معلوم ہوا کہ آثار میں جو یہ مذکور ہے کہ آیت میں ذکر کردہ حق منسوخ ہے تو در حقیقت یہ رائے بھی اس پہلے قول سے ہم آہنگ ہے کہ آیت میں حق سے مراد عُشر ہی ہے اور اسی سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ حضرت ابن عباس، ابن الحنفیہ اور حسن سے بیک وقت دونوں قول مروی ہونے کا کیا مفہوم ہے، کیونکہ وہ بھی آیت میں وارد لفظ "حق" کی تفسیر عُشر یا نصف عُشر سے کرتے ہیں، حالانکہ انھیں علم ہے کہ یہ آیت مکی ہے، ظاہر ہے کہ اس سے ان کی مراد یہی ہے کہ اس اجمال کا بیان ہجرت کے بعد ہوا کہ حق کی مقدار متعین کر دی گئی۔ اور مکی آیات کی اس طرح کی مثالیں اور بھی ہیں کہ ان میں مؤمنین کے زکوٰۃ دینے کے وصف کو بیان کیا گیا ہے حالانکہ اس وقت زکوٰۃ کی تفصیلات اور مقداریں متعین نہیں ہوتی تھیں۔

رہ گئی یہ بات کہ فصل کی کٹائی کے دن ادائے زکوٰۃ نہیں ہو سکتی تو یہ گندم کے بارے میں یا بعض دیگر غلوں کے بارے میں تو درست ہے مگر سبزیوں، زیتون، کھجور، انگور اور انار جن کا ذکر آیت میں آیا ہے ان کے بارے میں درست نہیں ہے کہ ان اشیاء کو فصل کٹنے ہی کے دن زکوٰۃ میں دیا جا سکتا ہے۔ جبکہ بعض علماء نے آیت میں ایتاء (دینے) کے معنی دینے کا عزم کر لینے کے بیان کیے ہیں۔[2]

اور اسراف کی ممانعت کا تعلق کھانے سے بھی ہو سکتا ہے کہ آیت میں موجود ہے۔

كُلُوْا مِنْ ثَمَرِهٖٓ اِذَآ اَثْمَرَ وَيَنْعِهٖ —

(۲) — سُنّتِ نبوی:

ا۔ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

---

[1] ابن کثیر، ج ۲، ص ۱۸۲۔

[2] تفسیر الفتوحات الالٰہیہ، حاشیۃ الجمل، ج ۲، ص ۹۹ - ط الحلبی۔

"جو زمین بارش سے، چشموں کے پانی سے، اور زیرِ زمین نمی سے سیراب ہوتی ہے اس کی پیداوار پر عشر ہے۔ اور جس کو رہٹ وغیرہ سے پانی دیا جائے اس کی پیداوار پر نصف عشر ہے"۔[1]

ب۔ حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ

"جو زمین نہروں اور بارش کے پانی سے سیراب ہو۔ اس پر عشر ہے اور جس زمین کو رہٹ کے ذریعے پانی دیا جائے اس پر نصف عشر ہے"۔[2]

ج۔ اور بھی احادیث ہیں، جن میں فصلوں اور پھلوں کے نصاب کی تحدید اور زکوٰۃ وصول کنندگان کے بھیجنے کا ذکر ہے۔

(۳)۔۔۔ اجماعِ اُمّت:

اُمّت کا اس امر پر اجماع ہے کہ زمینی پیداوار پر عُشر یا نصف عُشر واجب ہے اگرچہ تفصیلات میں ان کے مابین اختلاف ہے۔[3]



۱۔ المنتقی میں ہے کہ ایک جماعت نے اس حدیث کو روایت کیا ہے سوائے امام مسلمؒ کے۔ نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۳۹، ۱۴۰۔ ط عثمانیہ۔

۲۔ احمد، ابوداؤد، مسلم اور نسائی۔

۳۔ بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۵۴۔

بحث دوم

وہ زرعی پیداواریں جن پر زکوٰۃ واجب ہے

فصلوں پر اور پھلوں پر قرآن، سُنّت، اجماع اور عقل سے زکوٰۃ کا وجوب ثابت کیا جا چکا ہے اب سوال یہ ہے کہ کون سے زرعی محاصل (پیداوار) پر عُشر یا نصف عُشر زکوٰۃ عائد ہوگی؟ کیا ہر ارضی پیداوار پر یہ زکوٰۃ عائد ہوتی ہے۔ یا بعض ارضی پیداواروں پر عائد ہوتی ہے؟ اور وہ بعض پیداواریں کون سی ہیں؟ اور ان کی تخصیص کی کیا وجہ ہے؟ اس سلسلے میں مختلف مسالک میں بہت زیادہ اختلاف ہے۔

۱۔ حضرت ابن عمرؓ اور سلف کی جماعت کا مسلک کہ صرف چار افواع پر زکوٰۃ واجب ہے

حضرت ابن عمرؓ اور بعض تابعین اور ان کے بعد کے فقہاء کے نزدیک غلوں میں صرف گندم اور جَو اور پھلوں میں کھجور اور کشمش پر ہی زکوٰۃ عائد ہوتی ہے (اور ان چار اشیاءِ خوردنی (اقوات) کے علاوہ کسی شئے پر زکوٰۃ نہیں ہے) اور یہی رائے احمد، موسیٰ بن طلحہ، حسن، ابن سیرین، شعبی، حسن بن صالح، ابن ابی لیلیٰ، ابن المبارک اور ابو عبیدؒ سے مروی ہے۔[۱] اور ابراہیم نے بھی اس رائے سے اتفاق کیا ہے مگر انھوں نے مکئی کا اضافہ کیا ہے۔[۲]

ان اصحاب کی دلیل یہ احادیث ہیں۔

۱۔ ابن ماجہ اور دارقطنی نے عمرو بن شعیب از والد خود از جد خود روایت کیا ہے

---

۱ المحلی، ج ۵، ص ۲۰۹، ببعد۔

۲ المغنی، ج ۲، ص ۶۹۱۔

کہ انھوں نے بیان کیا کہ ـــ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گیہوں، جو، کھجور اور کشمش پر زکوٰۃ واجب فرمائی۔ ابن ماجہ نے اس روایت میں "مکئی" کا لفظ بھی ذکر کیا ہے۔[1]

۲۔ ابو بردہ نے حضرت ابو موسیٰ اور حضرت معاذؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کو لوگوں کی دینی تعلیم کے لیے یمن بھیجا اور آپ نے انھیں حکم فرمایا کہ ان سے محض ان چار چیزوں پر صدقہ وصول کریں۔ گندم، جو، کھجور اور کشمش۔[2]

نیز اس لیے کہ ان چار اشیائے خوردنی کے علاوہ کسی اور شئے کے بارے میں نص موجود نہیں ہے اور نہ ہی کسی اور شئے کے بارے میں اجماع ہے۔ اور نہ ہی کوئی اور شئے ایسی ہے جو غذائی جنس بننے میں ان جیسی ہو اور اس کی منفعت اور کثرت ان اشیاء کی طرح ہو۔ اس لیے کسی اور شئے کو ان پر قیاس نہیں کیا جا سکتا اور نہ ان کے ساتھ ملایا جا سکتا ہے۔ اس لیے اصولاً یہی چار اشیائے خوردنی محل زکوٰۃ رہیں گی۔

۲۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا مسلک: زکوٰۃ ہر قابل ذخیرہ خوردنی شئے پر لازم ہے

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک صرف ان اشیاء پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے جو ذخیرہ

[1] شوکانی فرماتے ہیں کہ اس کی سند میں محمد بن عبید اللہ العرزمی ہے جو کہ متروک ہے۔ نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۴۳۔

[2] حافظ کہتے ہیں کہ اسے طبرانی اور حاکم نے روایت کیا ہے (بلوغ المرام۔ ۱۲۲) اور التلخیص میں کہتے ہیں کہ بیہقی فرماتے ہیں کہ اس کے راوی ثقہ ہیں اور یہ روایت متصل ہے۔ اور درایہ میں کہا ہے (ص ۱۶۴)، کہ اس کی سند میں یحییٰ بن طلحہ مختلف فیہ ہے۔ مرقاۃ میں کہتے ہیں (ص ۳۹، ج ۳) کہ اس کے رفع اور وقف میں اختلاف ہے۔ دیکھیے ۔الخراج، یحییٰ بن آدم ص ۲۱۵۳۔ السنن الکبریٰ۔ ج ۴، ص ۱۳۵۔ نصب الرایہ، ج ۲، ص ۳۱۹۔ المحلیٰ، ج ۵، ص ۲۲۱۔

کیے جانے کے قابل اور جو غذائی ہوں اور جو غلّے اور پھل خشک ہو جائیں ان پر زکوٰۃ واجب ہے۔ جیسے گندم ،جو، مکئی، چاول وغیرہ — غذائی اور خوردنی اشیا۔ (مقتات) سے وہ اشیا، مراد ہیں جن کو لوگ اپنی مرضی سے غذا کے طور پر استعمال کرتے ہوں چنانچہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اخروٹ، بادام، پستہ اور کاجو وغیرہ پر زکوٰۃ نہیں ہے اگرچہ یہ اشیا، ذخیرہ کی جاسکتی ہیں مگر عام غذا میں استعمال نہیں ہوتیں۔ اور اسی طرح ان کے نزدیک سیب، انار، امرود، شفتالو، اور آلو بخارا وغیرہ پر زکوٰۃ نہیں ہے کہ یہ چیزیں نہ خشک کی جاتی ہیں اور نہ ان کا ذخیرہ کیا جاتا ہے۔

انجیر کے بارے میں مسلک مالکؒ کے فقہاء کے مابین اختلاف ہے، ایک جماعتِ فقہاء کی یہ رائے ہے کہ انجیر پر زکوٰۃ نہیں ہے کیونکہ امام مالکؒ نے الموطا میں فرمایا ہے کہ مسنون طریقہ جس میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور جو میں نے اہلِ علم سے سُنا ہے وہ یہ ہے کہ انار، شفتالو اور انجیر اور ان کے مشابہ یا غیر مشابہ پھلوں پر کوئی صدقہ نہیں ہے[1]

ابو عمر بن عبد البر کہتے ہیں کہ امام مالکؒ نے اپنے اس مسلک میں انجیر کو بھی شامل کیا ہے، حالانکہ انجیر سوکھ بھی جاتا ہے، ذخیرہ بھی ہو جاتا ہے اور غذا میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ شاید انھیں اس کا علم نہ ہو کیونکہ اگر انھیں علم ہوتا تو وہ اسے اس بات میں شامل نہ کرتے کہ انجیر دراصل کھجور اور کشمش کے مشابہ ہے اور انار کے مشابہ نہیں ہے اور مجھے الہری اور ان کے کئی اصحاب کے بارے میں یہ اطلاع پہنچی ہے کہ وہ انجیر پر وجوب زکوٰۃ کا فتویٰ دیتے تھے۔ اور اسے مسلک مالکؒ کے مطابق تصور کرتے تھے[2]

خرشی کہتے ہیں کہ بیس انواع پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، ان میں سے سات غلّے ہیں۔ چنا، پھلی، لوبیا، مسور، ترمس (کوئی دال) مٹر اور بسیلہ (غالباً اُرد) اسی طرح گندم، جو، سلت (یکے از قسم جو) علس (گندم کی ایک قسم) چاول، مکئی، باجرا اور کشمش۔

---

[1] الموطا، ج ۱، ص ۲۷۶ - ط - الحلبی - (باب: پھلوں، گنوں اور سبزیوں پر زکوٰۃ نہیں ہے)

[2] تفسیر القرطبی، ج ۷، ص ۱۰۳۔

اور اسی طرح چار تیل والی اشیاء یعنی زیتون، تل، مولی کے لال بیج، قُرطُم (ماش کے مشابہ دانہ) اور کھجور —— انجیر، گنا، پھل، مولی کے سفید بیج، عصفر، السی اور مسالوں پر زکوٰۃ نہیں ہے[1]

قرطبی کہتے ہیں کہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ کھجور اور انگور کے علاوہ کسی پھل پر زکوٰۃ نہیں ہے کیونکہ نبی کریمؐ نے ان دونوں پر صدقہ لیا ہے اور یہ دونوں اشیاء حجاز میں قابل ذخیرہ غذائی اشیاء تھیں۔

اخروٹ اور بادام ذخیرہ کیے جا سکتے ہیں مگر ان پر زکوٰۃ نہیں ہے کیونکہ حجاز میں یہ غذائی اشیاء نہیں تھیں بلکہ میوہ تھیں۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ زیتون پر زکوٰۃ نہیں ہے، کہ فرمانِ الٰہی وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ (الانعام: ۱۴۱) میں زیتون کو رمان (انار) کے ساتھ بیان کیا گیا ہے اور انار میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ یہ امام شافعیؒ کا قول مصر میں تھا اور عراق میں انھوں نے یہ رائے دی کہ زیتون پر زکوٰۃ ہے[2]

امام مالکؒ کے نزدیک زیتون پر زکوٰۃ ہے۔ چنانچہ موطا میں ہے کہ انھوں نے ابن شہابؒ سے زیتون کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے کہا کہ اس پر عُشر لازم ہے[3]

یعنی امام مالکؒ اور ابن شہابؒ کے نزدیک آیت محکم ہے منسوخ نہیں ہے بہرحال دونوں کے نزدیک انار پر زکوٰۃ نہیں ہے اور زیتون پر زکوٰۃ ہے[4]

المہذب کے مصنف اور اس کے شارح نے امام شافعیؒ کے مسلک کی تائید درج ذیل دو امور سے کی ہے۔

---

[1] شرح الخرشی علی خلیل، مع حاشیۃ العدوی، ج ۲، ص ۱٦۸۔

[2] تفسیر القرطبی، ج ۷، ص ۱۰۳۔

[3] الموطاء، ج ۱، ص ۲۷۲ —— امام مالکؒ کہتے ہیں کہ زیتون کو نچوڑ کر اگر اس کا عصیر پانچ وسق ہو تب اس پر عُشر لازم ہوگا۔

[4] تفسیر القرطبی، ج ۷، ص ۱۰۳۔

پہلی حضرت معاذ رضؓ کی حدیث ہے جس میں ہے کہ

"ککڑی، تربوز، انار، گنا اور سبزیوں پر آپؐ نے عشر سے چھوٹ دی"

اس روایت کو بیہقی نے السنن الکبریٰ میں روایت کیا ہے، اور متعدد روایات کے بعد کہا ہے کہ یہ تمام روایات مختلف طریقہ ہائے اسناد سے مروی مراسیل ہیں، اس لیے یہ ایک دوسری کی مؤید ہیں اور اقوال صحابہؓ بھی اس کی تائید کرتے ہیں۔ پھر انھوں نے حضرت علیؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت عائشہؓ سے اقوال روایت کیے ہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اقوات (غذائی اشیاء) کی منفعت زیادہ ہے جیسے مویشیوں کا فائدہ ہے[1]

مگر یہ دونوں دلیلیں قرآن اور سنت کے عموم کے مقابلے پر کافی نہیں ہیں کہ قرآن و سنت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ہر ارضی پیداوار پر زکوٰۃ واجب ہے۔ امام مالکؒ کے مسلک کے فقہاء نے باغوں کے ان غلوں پر جن میں زکوٰۃ نہیں ہے جیسے سیب وغیرہ کلام کیا ہے اور اس اختلاف کی نشاندہی کی ہے کہ کیا اس کا مالک ایک سال اس قیمت کا استقبال کرے گا یا اس سے ذخیرہ اندوز کے سامان کا سا معاملہ ہوگا کہ جو وہ فروخت کرے گا اس پر زکوٰۃ دے گا — شرح الرسالہ میں اس کی زیادہ تفصیل نہیں ہے بلکہ اس کو زیادہ تفصیلی کتابوں میں مطالعے کے لیے چھوڑ دیا ہے[2]

۳۔ امام احمدؒ کا مسلک: جو شئے خشک ہو جائے، باقی رہے اور وزن ہو جائے اس پر زکوٰۃ ہے۔

امام احمدؒ سے کئی اقوال منقول ہیں۔ ان میں زیادہ مشہور اور ظاہر وہ قول ہے جو المغنی میں بیان کیا گیا ہے کہ[3] ان اشیاء پر زکوٰۃ ہے جن میں یہ تین وصف ہوں، خشک ہو جائے،

---

[1] المہذب مع المجموع، ج ۵، ص ۴۹۳۔

[2] شرح الرسالۃ لزورق، ج ۱، ص ۳۲۹۔

[3] ج ۲، ص ۶۹۰، ۶۹۲۔

باقی رہے اور وزن کی جا سکے۔ خواہ وہ غذائی اشیاء ہوں جیسے گندم، جو، سُلت (ایک قسم کا غلّہ) چاول، مکئی اور باجرا۔ اور باقلا، مسور، ماش اور چنا۔ اور مسالے جیسے اکسفرہ، کمون CUMIN اور کراویا CARAWAY۔ اور بیج جیسے السی، کھیرے اور ککڑی کے بیج۔ اور سبزیوں کے بیج جیسے رشاد TOUNGE-GRASS مولی کے لال بیج، قُرطُم (ماش کے مشابہ دانہ) تُرمُس (کوئی دال) تل اور باقی بیج۔ اور جن پھلوں میں یہ اوصاف موجود ہوں، کھجور، کشمش، خشک کشمش، بادام، پستہ اور آلو بخارا وغیرہ ——— اور باقی پھلوں شفتالو، امرود، سیب اور کشمش پر زکوٰۃ نہیں ہے، کھیرے، ککڑی، بیگن، شلغم اور گاجر پر زکوٰۃ نہیں ہے۔[1]

عطاء نے کہا ہے کہ تمام بیجوں پر زکوٰۃ ہے اور یہی قول امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ کا بھی ہے۔

یعنی امام احمدؒ کے مسلک میں گزشتہ مسلک کی طرح وجوب زکوٰۃ کے لیے اقتیاسات (غذائی شئے ہونا) شرط نہیں ہے۔

اور ان کی رائے کی دلیل یہ ہے کہ فرمانِ نبوتؐ عام ہے کہ "جس زمین کو بارش سیراب کرے" اور اسی طرح آپؐ نے حضرت معاذؓ سے فرمایا کہ "دانوں پر دانے زکوٰۃ لے لو۔[1] اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ ہر قسم کے دانوں پر زکوٰۃ ہو اور اس حکم سے وہی دانے خارج ہوں جو دانے نہیں ہیں اور جو کَیل (وزن) نہیں ہوتے کیونکہ فرمانِ نبوتؐ ہے کہ

"جب تک دانے اور کھجور پانچ وسق نہ ہو جائیں ان پر صدقہ نہیں نہیں ہے"[2] (مُسلم، نسائی)

---

[1] ابوداؤد اور ابن ماجہ کی مروی روایت کا ایک حصّہ ہے، جیسا کہ المنتقی میں ہے اور شوکانی کہتے ہیں کہ حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور اس کی سند میں عطاء از معاذ ہے، حالانکہ عطاء کا معاذ سے سماع ثابت نہیں ہے۔ (نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۵۲)

[2] المغنی، ج ۲، ص ۶۹۲۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جس شئے میں وَسق نہیں ہے یعنی کیل نہیں ہے اس پر زکوٰۃ نہیں ہے اور جو اشیاء کیل ہو سکتی ہیں وہ اس عموم میں داخل ہیں [۱]

۴۴ - امام ابو حنیفہ رح کا مسلک ہر ارضی پیداوار پر زکوٰۃ

امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک ہر اس ارضی پیداوار پر جس سے افزائش زمین مقصود ہو اور جس سے لوگ بالعموم فائدہ حاصل کرتے ہوں زکوٰۃ ہے اور ان کے نزدیک لکڑی، گھاس پھوس اور ایرانی بانس مستثنیٰ ہے۔ اس لیے کہ ان اشیاء کی لوگ بالعموم پیداوار نہیں کرتے۔ بلکہ اس سے زمین کو صاف کر دیتے ہیں ـــ لیکن اگر کوئی شخص (حصول منفعت کے لیے) لکڑی والے درخت، یا بانس یا گھاس ہی زمین میں اگا لے تو اس پر عُشر عاید ہو جائے گا [۲]

امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک پیداواری اشیاء کے غذائی اشیاء ہونے کی شرط نہیں ہے اور نہ ہی یہ شرط ہے کہ وہ شئے ذخیرہ کی جا سکے، خشک ہو سکے، اس کو کیل (وزن) کیا جا سکے اور یا اسے کھایا جائے۔

اسی لیے علاوہ ابن حزم رح کے داؤد ظاہری اور ان کے اصحاب کہتے ہیں کہ ہر ارضی پیداوار پر زکوٰۃ ہے اور اس میں کوئی استثناء نہیں ہے۔ اور یہی نخعی رح کا بھی ایک قول ہے اور حضرت عمر بن عبد العزیز، مجاہد، حماد بن ابی سلمان سے مروی ہے [۳]

---

[۱] المغنی، ج ۲، ص ۶۹۲۔

[۲] الھدایہ، مع الفتح، ج ۲، ص ۲، ۵۔ اور الفتح، ص ۲۔ پر کہتے ہیں کہ دواؤں پر زکوٰۃ نہیں ہے اور درختوں سے نکلنے والے گوند اور قطران (کولتار) پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ مگر شرط یہی ہے کہ یہ اشیاء بھی قابلِ طلب اور حصول سرمایہ کا ذریعہ نہ بنیں، لیکن اگر پودے باقاعدہ ادویہ سازی کے لیے اگائے جائیں اور گوند کے حصول کے لیے درخت لگائے جائیں تو ان اشیاء پر بھی زکوٰۃ ہوگی۔ اور یہ بھی زکوٰۃ ہوگی۔ اور یہ بھی عمومی حکم میں داخل ہو جائیں گی۔

[۳] المحلی، ج ۵، ص ۲۱۲، ۲۱۳۔

امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کی ان اشیاء کے بارے میں جن کا پھل باقی نہ رہے،[1] جیسے سبزیاں اور ترکاریاں اور کھیرے اور ککڑی وغیرہ۔ امام ابوحنیفہؒ کی رائے سے مختلف ہے اور ان اشیاء میں ان کے نزدیک زکوٰۃ ہے۔

بہر حال امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک گنے، روئی، پٹ سن اور اس قسم کی دیگر اشیاء پر زکوٰۃ واجب ہے باوجودیکہ یہ اشیاء نہ تو خوردنی ہیں اور نہ غذائی۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تمام پھلوں پر زکوٰۃ ہے مثلاً سیب، امرود، شفتالو، کشمش، انجیر اور آم وغیرہ خواہ یہ پھل خشک ہو جانے والے ہوں یا نہ ہوں، اور ان کے نزدیک سبزیوں پر بھی زکوٰۃ واجب ہے جیسے کھیرا اور ککڑی اور تربوز اور بینگن، گاجر، شلجم اور مولی وغیرہ۔

امام ابوحنیفہؒ کے اپنے اس مسلک کے حق میں درج ذیل دلائل ہیں۔

۱۔ فرمانِ الٰہی: وَمِمَّآ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ عام ہے، اور اس میں زمینی پیداواروں میں کوئی فرق نہیں ہے۔[2]

۲۔ فرمانِ الٰہی: وَاٰتُوْا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ۔ باغوں کی خوردنی اشیاء زرع، کھجور، زیتون اور انار، کے ذکر کے بعد آیا ہے اور اسے سبزیوں پر محمول

---

[1] یعنی جو بغیر الٹے پلٹے اور بغیر لٹکائے ایک سال تک باقی رہ سکے۔ فتح القدیر، ج ۲، ص ۲۔

[2] امام فخرالدین رازی اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں (ج ۷، ص ۶۵) کہ آیت کے ظاہر سے یہی علم ہوتا ہے کہ ہر ارضی پیداوار پر عشر ہے اور یہی امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے اور ان کا اس آیت سے استدلال بڑا واضح ہے لیکن ان کے مخالفین نے اس عموم کی اس فرمان نبوتؐ سے تخصیص کی ہے کہ

"سبزیوں پر زکوٰۃ نہیں ہے"

لیکن میں کہتا ہوں کہ اس حدیث کی صحت اس درجے کی نہیں ہے کہ اس سے آیت کے عموم میں تخصیص کی جا سکے اور اس طرح امام ابوحنیفہؒ کے استدلال کی قوت برقرار ہے۔

کرنا زیادہ بہتر ہے کہ ان میں سے کاٹنے کے دن حق ادا کرنا بہ نسبت حبوب (دانوں) کے زیادہ سہل ہے، جبکہ دانوں کو صاف کرنے کے دِن تک رکھنا ہوگا۔[1]

۳۔ فرمانِ نبوتؐ ہے کہ

"جو زمین بارش کے پانی سے سیراب ہو اس میں عشر ہے اور جو زمین رہٹ وغیرہ کے پانی سے سیراب ہو اس میں نصف عشر ہے۔"

اس حدیث میں یہ کوئی فرق نہیں ہے کہ کون سی شئے باقی رہے گی اور نہ رہے گی۔ اور کیا شئے کھائی جاتی ہے اور کیا شئے نہیں کھائی جاتی اور کون سی شئے غذائی ہے اور کون سی شئے غذائی نہیں ہے۔

موازنہ اور ترجیح ان مسالک میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کا مسلک جو کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ، مجاہد، حماد، داؤد اور نخعی کی رائے ہے زیادہ قابلِ ترجیح اور بہتر ہے کہ ہر ارضی پیداوار پر زکوٰۃ ہے[2] کہ اس مسلک کی تائید قرآن اور سُنّت کی عمومی نصوص سے ہوتی ہے اور یہ قانونِ زکوٰۃ میں ملحوظ حکمت سے بھی پوری طرح ہم آہنگ ہے۔ ظاہر ہے یہ تو حکمت نہیں ہوسکتی کہ جَو اور گندم کے کاشت کرنے والے پر تو زکوٰۃ ہو مگر سیب، مالٹے اور آم کے باغوں کے مالک پر زکوٰۃ نہ ہو۔

جہاں تک ان احادیث کا تعلق ہے جن میں زکوٰۃ کو چار غذائی اشیا میں محصور کر دیا گیا ہے تو ان میں سے کوئی حدیث خارج از طعن نہیں ہے[3] کہ یا تو اس کی سند منقطع

---

[1] بدائع الصنائع۔ ج ۲، ص ۵۹۔

[2] امام ابوحنیفہؒ کی رائے اور ان اصحاب کے اقوال میں کوئی زیادہ فرق نہیں ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے وجوبِ زکوٰۃ سے جو لکڑی بانس اور گھاس کو مستثنیٰ کیا ہے تو ان کا یہ استثنا حدیث کے عموم سے خارج نہیں کرتا کہ مقصودِ حدیث بھی یہی ہے کہ وہ اشیا جو بالارادہ زمین میں پیدا کی جائیں، کہ وہ اشیا جن سے زمین کو صاف کر دیا جائے۔ اور اگر امام ابوحنیفہؒ کی اور اصحاب مذکور کے اقوال میں کوئی اختلاف ہے بھی تو وہ قابلِ لحاظ نہیں ہے۔

[3] المرعاۃ علی المشکوٰۃ، ج ۳، ص ۳۹۔

ہے یا اس کا کوئی راوی ضعیف ہے یا جو حدیث مرفوع کہی گئی ہے وہ دراصل موقوف ہے ۔ اور اگر ان روایات کی صحت کو تسلیم کر لیا جائے تو ابن الملک نے یہ تاویل کی ہے کہ اس وقت جزیرہ نمائے عرب میں یہی چار اشیاء کاشت ہوتی تھیں[1] یا پھر یہ کہا جائے گا کہ یہ حصر اضافی ہے حقیقی نہیں ہے اور اسی لیے مسالک متنوعہ میں سے کسی نے زکوٰۃ کو ان چار اقوات میں محصور نہیں رکھا ہے ۔

تعجب ہے کہ علامہ رشید رضا نے اس مسلک کی تائید کی ہے اور ان چار اقوات میں مکئی کا اضافہ کیا ہے جیسا کہ بعض روایات میں یہ اضافہ وارد ہے اور کہا ہے کہ اگر ان پر کسی شئے کو قیاس کیا جا سکتا ہے تو وہ چاول ہے کہ چاول ایک غالب غذا کے طور پر لوگ استعمال کرتے ہیں ۔ یہ بات انھوں نے المغنی کی تعلیق میں کہی ہے[2] حالانکہ رشید رضا تجارتی سرمایہ پر زکوٰۃ کے قائل ہیں اور جس بنا پر وہ تجارتی سرمایہ پر زکوٰۃ واجب ہونے کی رائے اختیار کرتے ہیں وہ بنیاد یہاں زرعی سرمایہ میں موجود ہے ، بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ فصلوں اور پھلوں کا نعمت الٰہی ہونا تو ہر مال سے زیادہ نمایاں ہے اور اسی بنا پر زرعی حق کا کٹنے کے دن مکہ ہی میں حکم دے دیا گیا تھا ، اگرچہ مقدار اور نصاب کا بیان مدینہ منورہ میں ہے ۔

ہو سکتا ہے سید رشید رضا نے اس موضوع پر زیادہ غور اس لیے نہ کیا ہو کہ کتاب کی طباعتی ضروریات کے پیش نظر انھیں اس کتاب کو جلد تعلیقات سے آراستہ کر کے دینا ہو گا اور تحقیق ان مطمح نظر نہ ہو گی ۔۔۔ لیکن بہرحال ہر عالم کی رائے کا جائزہ لینا بھی ضروری ہے تاکہ اس کے قابل قبول ہونے یا قابل ترک ہونے کا علم ہو سکے ۔

مالکی فقیہ ابن العربی نے بھی احکام القرآن میں مسلکِ امام ابوحنیفہؒ کی تائید کی ہے[3]

---

[1] المرقاۃ ، ج ۴ ، ص ۱۵۳ ۔

[2] المغنی مع الشرح الکبیر ، ج ۲ ، ص ۵۵۱ ۔

[3] احکام القرآن ، القسم الثانی ، ص ۷۴۹ ، ۷۵۲ ۔

اور الترمذی کی شرح میں ہے کہ

"اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ کا مسلک باعتبار دلیل زیادہ قوی اور باعتبار مساکین زیادہ احتیاطی ہے اور شکرِ نعمت کے لحاظ سے زیادہ موزوں ہے نیز آیت اور حدیث کے عموم کے مطابق ہے۔"[1]

اور — وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ — کی تفسیر میں انھوں نے مسلک امام ابو حنیفہؒ کی تائید اور دوسرے مسالک کی تردید میں کافی تفصیلی گفتگو کی ہے اور کہا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے اپنے مسلک کی اساس اس آیت کو بنایا ہے اور کہا ہے کہ ہر غذائی شئے پر زکوٰۃ واجب ہے خواہ وہ خوراک (قوت) کے طور پر استعمال ہوتی ہو یا نہ ہو اور یہ اس فرمان نبوتؐ کے مطابق ہے کہ "جو زمین بارش کے پانی سے سیراب ہو اس پر عُشر واجب ہے۔"

امام احمدؒ کے قول کہ عُشر اس پیداوار میں جس کو وَسق سے ناپا جا سکے کی بنیاد یہ حدیث ہے کہ

"پانچ وَسق سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے۔"

تو یہ ضعیف ہے اس لیے کہ حدیث سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ پھل اور غلوں کے نصاب کا بیان ہے اور ان دونوں کے علاوہ اشیاء سے اسے زکوٰۃ کے سقوط کی دلیل بنانا درست نہیں ہے۔ اور فقہائے شافعیہ کا وجوب زکوٰۃ کے لیے قوت (غذائی شئے) ہونے کی شرط عائد کرنا ایک بے اصل دعویٰ اور معنی ہے اور معانی اپنے احکام میں اصول ہی کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، جیسا کہ ہم "القیاس" میں بیان کر چکے ہیں۔

اللہ سبحانہٗ نے قوت اور پھلوں میں اپنی نعمت کو بیان کر کے اس پر زکوٰۃ کو بیان کرتا ہے مثلاً انگور اور کھجور اور فصلیں جن اشیاء میں نعمتیں کامل اور بھرپور ہیں۔

یہ کہنا کہ زکوٰۃ صرف ان غذائی اشیاء پر عائد ہوتی ہے جو برقرار رہیں اور چونکہ سبزیاں

---

[1] شرح الترمذی، ج ۳، ص ۱۳۵۔

باقی نہیں رہتیں اس لیے سبزیوں پر زکوٰۃ نہیں ہے اور خشک اشیا پر زکوٰۃ ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ ہر نوع کی انتہا پر زکوٰۃ لی جاتی ہے کہ خشک اشیاء کا خشک ہونا ان کی انتہا ہے اور سبزی کی انتہا رطب (ادھ کچرا) ہو جاتا ہے اسی لیے جو رطب (کھجور) چھوارا نہ بنی ہو اور جو انگور کشمش نہ بنا ہو اس پر بھی زکوٰۃ ہے، اگر تازہ پھل لذت میں اصل نہ ہوتے اور نعمت کا ایک جز نہ ہوتے تو اللہ سبحانہ جنت میں ان کی موجودگی کا احسان نہ فرماتا۔ چنانچہ ارشاد ہے۔

فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ (الرحمٰن : ۶۸)

ان میں بکثرت پھل اور کھجوریں اور انار۔

اس آیت میں کھجور خوردنی اشیا میں اصل ہے اور سبزیوں میں انار اصل ہے۔

نیز یہ بھی فرمایا ہے کہ

إِنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا وَعِنَبًا وَقَضْبًا وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا وَحَدَائِقَ غُلْبًا وَفَاكِهَةً وَأَبًّا (العبس : ۲۵، ۳۱)

ہم نے خوب پانی لنڈھایا، پھر زمین کو عجیب طرح پھاڑا پھر اس کے اندر اگائے غلے اور انگور اور ترکاریاں اور زیتون اور کھجوریں اور گھنے باغ اور طرح طرح کے پھل اور چارے۔

بعد ازاں ابن العربی کہتے ہیں کہ اگر یہ کہا جائے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ منقول نہیں ہے کہ آپؐ نے مدینہ یا خیبر کی سبزیوں پر زکوٰۃ وصول کی ہو، ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ عدمِ دلیل تو ہے۔ مگر دلیلِ عدم نہیں ہے۔ اور اگر کہا جائے کہ اگر آپؐ نے زکوٰۃ لی ہوتی تو ضرور اس بارے میں روایت موجود ہوتی۔ ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ جب قرآن موجود ہے تو اس نقل کی کیا ضرورت ہے!؟

اور یہ حدیث کہ سبزیوں پر صدقہ نہیں ہے تو اس کی سند ضعیف ہے اور

قابلِ احتجاج نہیں ہے[1] چہ جائیکہ اس سے قرآن کریم اور مشہور احادیث کے عموم کی تخصیص کی جائے۔ امام ترمذیؒ نے بھی اس کو روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ اس حدیث کی سند صحیح نہیں ہے اور اس باب میں آپؐ سے کچھ بھی مروی نہیں ہے[2]۔

مگر اس حدیث کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو فقہائے احناف کے نزدیک اس حدیث کا مفہوم یہ ہوگا کہ سبزیوں پر ایسا صدقہ نہیں ہے جسے عمال کے توسط سے وصول کیا جائے بلکہ سبزیوں والے از خود ادا کریں گے[3] کیونکہ سبزیاں زیادہ دیر باقی نہیں رہتیں اس لیے ضروری ہے کہ ان کے تلف ہونے سے پہلے ہی مستحقین کو مل جائے۔

اسی لیے بعض فقہاء نے کہا ہے کہ سبزیوں کی قیمت پر زکوٰۃ ہے اور یہ قول یحییٰ ابن آدم نے اپنی کتاب الخراج میں زہری سے نقل کی ہے۔ کہ انھوں نے کہا ہے کہ گندم، جَو، کھجور، انگور، سُلت (جو کی ایک قسم) اور زیتون کے علاوہ اشیاء کی قیمتوں پر زکوٰۃ ادا کی جائے گی[4]۔

اور عطاء الخراسانی سے مروی ہے کہ سبزی، اخروٹ، بادام اور پھلوں پر عُشر ہے۔ اس طرح کہ اگر یہ اشیاء فروخت ہو کر دو سو درہم سے زائد ہو جاتے تو اس پر زکوٰۃ ہے۔ اور یہی رائے شعبی سے مروی ہے۔

ابو عبیدؒ نے یہی قول علاوہ زہری کے میمون بن مہران سے بھی نقل کیا ہے

---

[1] دیکھیے، التلخیص پر حافظ کی تعلیق، ص ۱۷۹، فتح القدیر، ابن الہمام، ج ۲، ص ۳، ط۔ مصطفیٰ محمد۔ اس روایت کو ہیثمی نے طلحہ سے مرفوعاً مجمع الزوائد میں روایت کیا ہے، اور کہا ہے کہ طبرانی نے اس میں اضافہ کیا ہے اور اس میں حارث بن بنہان ہے جو متروک ہے اور ابن عدی نے اسے موقوف کہا ہے۔ (ج ۳، ص ۶۸، ۶۹)

[2] الترمذی بشرح ابن العربی۔ کتاب الزکوٰۃ، باب ماجاء فی زکوٰۃ الخضراوات، ص ۱۳۲، ۱۳۳۔

[3] بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۵۹۔

[4] یحییٰ بن آدم، الخراج، ص ۱۴۵، ط۔ السلفیہ۔

اور کہا ہے کہ یہی رائے غالباً اوزاعی کی بھی ہے[1]۔ مگر زہری کے نزدیک یہ زکوٰۃ زرِ نقد کی زکوٰۃ کی طرح ہے اور میمون بن مہران کہتے ہیں کہ فروختگی کے بعد زکوٰۃ ہے۔ یعنی اگر فروخت کے بعد دو سو درہم ہو جائیں تو اس پر پانچ درہم عائد ہوں گے؛[2]

اگر کھجور تازہ ہو اور چھوارا نہ بنی ہو یا انگور ہو جو کشمش نہ بنا ہو تو ابو عبید نے امام مالکؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اگر اس کا اندازہ پانچ وسق ہو تو فروخت کے بعد ہر دو سو درہم پر پانچ درہم زکوٰۃ واجب ہو گی۔ اسی طرح زیتون جس سے تیل نہ نکالا گیا ہو اس پر بھی اسی طرح زکوٰۃ ہے مگر اس کا اندازہ نہیں کیا جائے گا[3]

غرض ان ائمہ کے نزدیک ان سبزیوں اور پھلوں پر بھی زکوٰۃ لازم ہے جن کا بیت المال میں محفوظ کرنا اور رکھنا ممکن نہیں ہے بلکہ جلد ہی خراب ہو جاتی ہیں، لیکن یہ ربع عشر (چالیسویں حصہ) کی مقدار سے متفق نہیں ہوں بلکہ عشر اور نصف عشر ہی لازم ہے۔ اس لیے کہ یہ اشیاء زمین سے ہی پیدا ہوتی ہیں اور ان کا وہی حکم ہو گا جو دیگر ارضی پیداواروں کا ہے۔

اور یہی امر ان روایات سے مفہوم ہوتا ہے جو مطلق ہیں اور جن میں زکوٰۃ کی کوئی تحدید نہیں ہے امام شعبیؒ سے مروی ہے کہ انگور فروخت کرنے والا عشر یا نصف عشر ادا کرے گا[4]

اور ابن ابی زید الرسالہ میں کہتے ہیں کہ اگر زیتون کے پانچ وسق دانوں سے تیل نکالا گیا تو اس پر زکوٰۃ ہے اور اگر اس نے فروخت کیا تو اس کی قیمت سے زکوٰۃ ادا کرنا درست ہے۔

ابن ناجی نے اپنی شرح میں کہا ہے کہ یہ قول امام مالکؒ سے مروی ہے کہ وہ قیمت کا دسواں حصہ زکوٰۃ ادا کرے گا اور مسلک کی مشہور رائے یہ ہے کہ جس زیتون میں تیل ہو، اس کا تیل ہی زکوٰۃ میں دیا جائے گا اور جس میں تیل نہ ہو اس کی قیمت ادا کی جائے گی[5]

.....

---

[1] الاموال، ص ۵۰۴ ـ [2] الاموال، ص ۵۰۴ ـ [3] الاموال، ص ۴۹۶ ـ

[4] الخراج یحییٰ بن آدم، ص ۱۵۲۔

[5] ابن ناجی، شرح الرسالہ، ج ۱، ص ۳۲۰، ۳۲۱۔

بحث سوم

فصلوں اور پھلوں کی زکوٰۃ کا نصاب

مسالکِ فقہاء دربارۂ نصاب صحابۂ کرامؓ، تابعین اور بیشتر فقہائے اُمّت کی رائے یہ ہے کہ فصلوں اور پھلوں پر زکوٰۃ اس وقت واجب ہے جب ان کی مقدار پانچ وسق ہو جاتے[1] اور دلیل یہ فرمانِ نبوتؐ ہے کہ

"پانچ وسق سے کم پر صدقہ نہیں ہے" (متفق علیہ[2])

جبکہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ زرعی پیداوار کم ہو یا زیادہ اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔ اس لیے کہ یہ فرمانِ نبوتؐ کہ "جو زمین بارش سے سیراب ہو—" عام ہے اور یہ صحیح حدیث ہے اور اس کو بخاری نے روایت کیا ہے اور نیز اس لیے کہ اس زکوٰۃ میں چونکہ سال گزرنے کی شرط نہیں ہے اس لیے نصاب کی شرط نہ ہو گی۔[3]

یحییٰ بن آدم نے یہی قول ابراہیم نخعی سے روایت کیا ہے۔ کہ ہر کم و بیش ارضی پیداوار پر عشر یا نصف عشر لازم ہے۔ عطاؒ سے بھی ایسا ہی قول مروی ہے۔[4]

---

[1] المغنی، ج ۲، ص ۶۹۵۔

[2] المنتقی میں ہے کہ اس حدیث کو ایک جماعت نے روایت کیا ہے۔

[3] المغنی، ج ۲، ص ۶۹۵۔

[4] الخراج، ص ۱۴۴۔

اور ابو رجاء العطاردی سے مروی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ بصرہ میں سبزیوں کی گڈیوں پر بھی زکوٰۃ لے لیا کرتے تھے[1]

ابن حزم فرماتے ہیں کہ مجاہد، حماد بن ابی سلیمان عمر بن عبد العزیزؒ اور ابراہیم نخعی سے بھی مروی ہے کہ کم وبیش ہر ازمنی پیداوار پر زکوٰۃ واجب ہے۔ اور حضرت عمر بن عبد العزیزؒ ابراہیم اور حماد بن ابی سلیمان سے یہ قول بڑی صحت کے ساتھ مروی ہے[2] چنانچہ حضرت عمر بن عبد العزیز سے مروی ہے کہ سبزی کی دس گڈیوں پر ایک گڈی عُشر ہے[3]

اور داؤد ظاہری کی رائے یہ ہے کہ جس شئے کا کَیل (وزن) وسق میں ہو سکے اس میں پانچ وسق تک زکوٰۃ نہیں ہے اور جو اشیاء وسق سے وزن نہ ہوں، مثلاً روئی، زعفران اور باقی سبزیاں تو ان پر زکوٰۃ کم وبیش مقدار پر لازم ہے[4]

یعنی یہ اس حدیث کہ "جو زمین پانی سے سیراب ہو ———" کے عموم میں اور "پانچ وسق سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے" کے خصوص کے مابین ایک طرح کی تطبیق ہے[5]

اور البحر کے مصنف نے باقر اور ناصر کا یہ مسلک نقل کیا ہے کہ چھوارے اور کشمش اور گندم اور جَو ہی میں نصاب کا اعتبار ہوگا[6] اور اس پر شوکانی کہتے ہیں کہ یہ تو عام کو اس کے بعض اجزاء پر بغیر دلیل محمول کرنا ہے[7]

---

[1] الخراج، ص ۱۴۵۔ اور یہ ضعیف ہے۔

[2] المحلّی، ج ۵، ص ۱۱۲۔

[3] المحلّی، ص ۱۱۳۔ فتح القدیر، ج ۲، ص ۳، ط مصطفیٰ محمد۔

[4] المحلّی، ص ۲۱۴۔

[5] نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۴۱۔

[6] البحر الزخار، ج ۲، ص ۱۶۹۔

[7] ج ۴، ص ۱۵۱۔

موازنہ اور ترجیح ہم نے ہر ارضی پیداوار پر وجوب زکوٰۃ کے قول میں امام ابو حنیفہ رح کی رائے کو ترجیح دی تھی مگر یہاں پر ان کے نصاب کے نہ ہونے کے قائل ہونے اور یہ کہ ہر کم و بیش فصل اور پھل پر زکوٰۃ واجب ہے کی تردید کرتے ہیں کہ یہ رائے اس حدیث صحیح کے معارض ہے جس میں پانچ وسق سے کم پر زکوٰۃ نہ ہونے کو بیان کیا گیا ہو۔ اور یہ رائے شریعت کے اس عمومی نظریہ کے بھی معارض ہے کہ زکوٰۃ صرف اغنیاء پر واجب ہے اور نصاب ہی وہ کم سے کم مقدار ہے جس سے غنیٰ (مالداری) کا علم ہو سکتا ہے اور اسی لیے شریعت نے تمام اموال زکوٰۃ میں نصاب مقرر کیا ہے۔

دونوں مذکورہ حدیثوں کو معارض قرار دینا بھی درست نہیں ہے کہ ایک حدیث عام ہے اور دوسری حدیث خاص ہے جو اس عام کے معارض ہے اور عام کی دلالت خاص کی طرح قطعی ہے اور جب تعارض ہو تو جس معاملے میں احتیاط زیادہ ہو اسے اختیار کیا جائے گا۔ یعنی یہاں پر وجوب۔

ابن القیم رح فرماتے ہیں کہ

'اس مقام پر دونوں حدیثوں پر عمل لازم ہے اور ان کے مابین تعارض بتانا اور ان میں سے ایک کو بالکلیہ غیر مؤثر کر دینا درست نہیں ہے۔ اس لیے کہ دونوں ہی فرامین نبوت واجب الاطاعت ہیں، اور ان دونوں میں ہرگز کوئی تعارض نہیں ہے۔ کہ فیما سقت السماء العُشر (جو زمین بارش سے سیراب ہو اس میں عُشر لازم ہے) سے مراد یہ فرق بتانا ہے کہ کس زمین پر عُشر لازم ہے اور کس زمین پر نصف عُشر لازم ہے، یعنی ان دونوں اقسام کی زمینوں پر زکوٰۃ کی مقدار بیان کر دی گئی ہے۔ اور جہاں تک مقدار نصاب کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں اس حدیث میں سکوت اختیار کیا گیا ہے اور اسے دوسری حدیث میں بیان کیا گیا ہے۔ اس حقیقت کے پیش نظر یہ کسی طرح درست نہیں ہے کہ ایسی صحیح، صریح اور محکم نصّ کو چھوڑ کر جس میں کوئی اور احتمال نہیں ہے

ایسے مجمل اور متشابہ کو اختیار کر لیا جائے جو بالآخر ایسے عموم سے متعلق ہو جس کو محکم اور بیان کرنے والے خاص سے واضح کرنا مقصود نہ ہو جس طرح کہ باقی عموم جن کی نص سے تخصیص ہوتی ہے بیان کیے جاتے ہیں۔[1]

ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ

"پانچ وسق سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے" کی حدیث خاص ہے اور اس کو مقدم رکھنا اور اس سے دوسری روایت کے عموم کو خاص کرنا لازم ہے۔ اور یہ بالکل ایسا ہی ہے، جیسے ہم نے اس فرمان نبوتؐ کے عموم کو کہ "ہر سائمہ اونٹ پر زکوٰۃ ہے"۔ اس حدیث سے خاص کر دیا ہے کہ "پانچ اونٹوں سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے"۔ یا جیسے یہ فرمان نبوتؐ عام ہے کہ "چاندی پر چالیسواں حصہ زکوٰۃ ہے"۔ اس کو ہم نے اس فرمان سے خاص ہے کہ "پانچ اوقیہ سے کم پر صدقہ نہیں ہے"۔ اور نیز اس لیے کہ یہ مال ہے اور اس پر صدقہ لازم ہے تو اس کی بھی کمتر مقدار پر صدقہ لازم نہیں ہوگا جیسا کہ باقی تمام اموال پر صدقہ نہیں ہے۔

"اور سال گزرنے کا (ارضی پیداواریں) اس لیے اعتبار نہیں ہے کہ فصلوں کا نماء ان کے کٹنے کے وقت مکمل ہو جاتا ہے جبکہ دوسرے اموال میں سال گزرنے کا اعتبار اس لیے ہے کہ سال گزرنا ہی دوسرے مالوں کے نشوونما کے ناپنے کا ذریعہ ہے جبکہ نصاب کا اعتبار اس لیے ہے کہ نصاب ایک حد ہے جس پر زکوٰۃ وصول کرنا لازم ہے۔ کیونکہ زکوٰۃ اغنیاء پر واجب ہے اور غناء بغیر نصاب کے نہیں ہوتا"۔[2]

غلّوں اور پھلوں کا نصاب

صحیح احادیث میں غلّوں اور پھلوں کا اندازہ پانچ وسق ہی ہے اور فقہاء کے نزدیک ایک وسق بالاتفاق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے۔ اور اس طرح پانچ وسق تین سو صاع ہوئے۔

---

[1] اعلام الموقعین، ج ۳، ص ۲۲۹، ۲۳۰۔

[2] المغنی، ج ۲، ص ۶۹۵، ۶۹۶۔

اس بارے میں ایک ضعیف مرفوع حدیث مروی ہے کہ[1]

"وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے"

دراصل اندازے اور مقدار کے بارے میں اس اجماع پر اعتماد کرنا ہوگا جو ابن المنذر وغیرہ نے نقل کیا ہے[2]

صاع کی مقدار

فصلوں اور پھلوں کی زکوٰۃ کے جاننے کے لیے صاع کی مقدار کو جاننا لازم ہے کہ وَسق کا تول بھی اسی سے ہے اور وَسق کی پیمائش سے مقدار زکوٰۃ کا تعلق ہے۔ نیز ہر سال عائد ہونے والی زکوٰۃ فطر کا تعلق بھی صاع سے ہے۔ تو پھر یہ صاع کیا ہے؟[3]

لسان العرب میں ہے کہ صَاع اہلِ مدینہ کا پیمانہ ہے جو چار مُدّ کا ہوتا ہے اور حدیث میں ہے کہ آپؐ صاع سے غسل فرماتے اور مُدّ سے وضو کرتے تھے[4] اور نبیؐ کا صاع اہلِ مدینہ کے مُدّ کے لحاظ سے چار مُدّ کا ہوتا تھا۔

مُدّ بھی ایک پیمانہ ہے، جو اس اندازے سے ہوتا تھا کہ اگر انسان اپنی دونوں ہتھیلیاں

---

[1] ابن ماجہ نے اس روایت کو جابر سے نقل کیا ہے اور اس کی سند ضعیف ہے۔ اور ابو داؤد نسائی اور ابن ماجہ نے ابوالبختری از ابوسعید مرفوع بھی نقل کی ہے مگر یہ سند منقطع ہے، اس لیے کہ ابوالبختری کا سماع ابوسعید سے ثابت نہیں ہے۔ اور بخاریؒ کہتے ہیں کہ ابوالبختری نے تو ابوسعید کا زمانہ تک نہیں پایا ہے، جیسا کہ ابوحاتم کہتے ہیں، اور اس روایت کو دار قطنی نے حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے جو کہ نیز ضعیف ہے اور حافظ ابن حجر نے التلخیص میں اس روایت کے تمام طریقہ ہائے اسناد کے ضعف کو بالتفصیل بیان کیا ہے۔ (التلخیص۔ ص ۱۸۰۔ ط۔ الہند)

[2] المجموع، ج ۵، ص ۴۴۷۔

[3] کفارۂ یمین اور فدیۂ نسک میں بھی صاع کی ضرورت پیش آتی ہے۔

[4] احمد، مسلم، ترمذی اور ابن ماجہ بروایت سفینہ۔ اور ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اس باب میں حضرت عائشہؓ حضرت جابرؓ اور حضرت انسؓ سے بھی روایت مروی ہے۔ (الترمذی تحقیق احمد شاکر ج ۱، ص ۸۴)

پھیلا کر ملالے اور اس میں جس قدر شئے آجائے۔ اسی لیے اسے مُدّ کا نام دیا گیا ہے۔
صاحب قاموس کہتے ہیں کہ میں نے اس کا تجربہ کیا تو صحیح پایا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُمت کو یہ ہدایت فرمائی کہ وہ کَیل (پیمائش) میں اہل مدینہ کے مِکیال کی طرف رجوع کریں اور وزنوں — جیسے درہم اور مثقال — میں اہلِ مکہ کے اوزان کی طرف رجوع کریں چنانچہ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ —

"ناپ کے اوزان وہ ہیں جو اہل مدینہ کے ہیں اور وزن کے وہ ہیں جو مدینہ والوں کے ہیں۔"[1]

اس فرق کی حکمت جو ہم پہلے ہی بیان کر چکے ہیں یہ ہے کہ مدینہ والے فصلوں اور پھلوں والے تھے اور انھیں ناپ کے پیمانوں کی زیادہ ضرورت رہتی تھی، اس لیے ان کے یہ پیمانے زیادہ منضبط اور زیادہ درست ہوتے تھے۔ جبکہ مکّہ والے تاجر تھے اس لیے ان کے اوزان دینار اور درہم زیادہ منضبط اور زیادہ درست ہُوا کرتے تھے۔

صاع کے بارے میں اہل حجاز اور اہل عراق کا اختلاف

ہر چند کہ سرور دو عالم ﷺ نے اہل مدینہ کی پیمائش (مِکیال) کو قابل اعتماد فرما دیا تھا اور اس کا نتیجہ یہ ہونا چاہیے کہ اُمت مسلمہ صاع کی مَدنی مقدار پر متفق ہو جاتی، مگر ایسا نہیں ہُوا اور اس صاع کی مقدار کے تعین میں اختلاف پیدا ہو گیا۔

چنانچہ اہلِ عراق، امام ابو حنیفہؒ وغیرہ صاع کی مقدار آٹھ رِطل بتلاتے ہیں (یعنی آٹھ بغدادی رِطل) اور اہلِ حجاز یعنی امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ وغیرہ صاع

---

[1] حافظ التلخیص میں کہتے ہیں (ص ۱۸۳) کہ اسے بزار نے روایت کیا ہے اور غریب کہا ہے۔ اور ابو داؤد اور نسائی نے بروایت طاؤس از ابن عمرؓ روایت کیا ہے۔ اور ابن حبان، دار قطنی، نووی اور ابو الفتح القشیری نے اسے صحیح کہا ہے۔

کی مقدار پانچ رطل اور ایک تہائی رطل بغدادی بتاتے ہیں۔

فقہائے عراق کی دلیل فقہائے عراق کہتے ہیں کہ صاع کی جو مقدار انھوں نے مقرر کی ہے وہ وہ ہے جو حضرت عمرؓ کے صاع کی تھی جس کے بارے میں ثابت ہے کہ وہ آٹھ رطل کا تھا[1] اور یہ بھی صحیح ہے کہ آپؐ مُدّ سے وضو فرماتے اور صاع سے غسل فرماتے تھے[2] ایک اور حدیث میں ہے کہ آپؐ آٹھ رطل سے غسل فرماتے۔ اور یہ بھی کہ آپؐ دو رطل سے وضو فرمایا کرتے تھے[3]

فقہائے حجاز کی دلیل فقہائے حجاز کی دلیل یہ ہے کہ پانچ رطل اور ایک تہائی رطل کا صاع وہ ہے جو مدینہ منورہ میں مروج تھا اور جو آپؐ کے بعد آپؐ کے خلفائے نے اختیار فرمایا اور جس کے بارے میں حدیث ہے کہ پیمانے مدینہ منورہ کے پیمانے ہیں۔

ابن حزمؒ فرماتے ہیں کہ یہ امر مدینہ منورہ میں مشہور تھا اور متعدد حضرات نے اس کو نقل کیا ہے جن میں بچے، بڑے، نیکوکار، عالم و جاہل، اور آزاد اور غلام سب ہی شامل ہیں۔ اور اہلِ مدینہ پر صاع اور مُدّ کے بارے میں معترض ہونا ایسا ہی ہے جیسے اہل مدینہ کی قبر، بقیع اور منبر پر معترض اور اہل مکّہ کے صفا اور مروہ معترض ہونا جو کہ دیانت اور عقل سے بعید بات ہے۔

امام ابو یوسفؒ جب مدینہ تشریف لے گئے اور آپ نے وہاں موجود مُدّ کا جائزہ لیا تو آپ نے اپنے پہلے قول سے رجوع فرما لیا تھا[4]

---

[1] بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۷۳۔

[2] اس کی تخریج پہلے آچکی ہے۔

[3] یہ احادیث الاموال میں بیان ہوئی ہیں۔ (ص ۵۱۴، ۵۱۶) اور ابو عبید نے بیان کیا ہے کہ بعض اوقات آپؐ صاع کی مقدار سے وضو فرماتے اور کبھی آٹھ رطل سے اور کبھی مُدّ سے وضو کرتے اور کبھی دو رطل سے۔ یعنی یہ روایات متعدد حالتوں کا اور کثیر مواقع کا بیان ہیں۔

[4] المحلّی، ج ۵، ص ۲۴۶۔

ابن حزمؒ کا اشارہ اس واقعہ کی جانب ہے جو بیہقی نے حسین بن ولید سے روایت کیا ہے کہ امام ابو یوسفؒ حج کے بعد مدینہ منورہ تشریف لائے اور وہاں آپ نے صاع کے بارے میں تحقیق فرمائی لوگوں نے بیان کیا کہ ہمارے پاس جو صاع موجود ہے یہی صاع نبیؐ ہے۔ ابو یوسف نے کہا کیا دلیل ہے؟ انھوں نے کہا کہ کل ہم آپ کو دلیل دیں گے۔ جب اگلے روز صبح ہوئی تو پچاس مہاجر اور انصار بزرگ آگئے، ان میں سے ہر ایک کے پاس صاع تھا اور ہر ایک نے اپنے والدین اور اپنے گھر والوں کے حوالے سے بتلایا کہ یہی صاع نبیؐ ہے۔ یہ سب صاع برابر تھے۔ امام ابو یوسفؒ نے ان میں سے ایک لے کر اس کی پیمائش کی تو وہ پانچ رطل اور ایک تہائی رطل نکلا، مگر تہائی رطل میں معمولی سی کمی تھی۔ اس پر امام ابو یوسفؒ نے محسوس کیا کہ یہ بات زیادہ قوی ہے اور انھوں نے امام ابو حنیفہؒ کے قول سے رجوع کر کے اہل مدینہ کا قول اختیار کر لیا۔

اس واقعہ کے راوی حسین بن ولید کہتے ہیں کہ میں نے بھی اسی سال حج کیا اور حضرت مالکؒ بن انس سے ملاقات کر کے ان سے صاع کے بارے میں پوچھا، تو انھوں نے فرمایا کہ ہمارے اس صاع کا وزن وہی جو آپؐ کے دور میں تھا، میں نے کہا کہ یہ کتنے رطل کا ہے تو انھوں نے کہا کہ پیمانوں (پیمانے) کی پیمائش رطل سے نہیں ہوتی۔ بس یہ اسی طرح ہے[1]

---

[1] البیہقی، السنن الکبریٰ، ج ۴، ص ۱۷۱۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو یوسفؒ کا یہ واقعہ دوسرے حضرات کے ساتھ بھی پیش آیا ہے چنانچہ دار قطنی نے اسحق بن سلیمان رازی سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے بیان کیا کہ میں نے مالکؒ بن انس سے پوچھا کہ صاعُ النبیؐ کی کیا مقدار تھی؟ انھوں نے کہا پانچ عراقی رطل اور ایک تہائی رطل میں نے کہا آپ تو شیخ القوم کے برخلاف بات کہہ رہے ہیں، انھوں نے فرمایا وہ کون ہے؟ میں نے کہا ابو حنیفہؒ تو آٹھ رطل کا صاع بتلاتے ہیں۔ یہ سنکر وہ غصہ ہو گئے اور حاضرین سے کہا اپنے اپنے آباؤ اجداد کے صاع لے کر آؤ۔ وہ لے کر آگئے تو آپ نے کہا کہ ان صاعوں کے بارے میں تم کیا کہتے ہو؟ اس پر کسی نے کہا کہ میرے والد نے اپنے والد سے نقل کیا ہے کہ وہ اس صاع سے نبیؐ کو زکوٰۃ دیا کرتے تھے۔ اور کسی نے کہا کہ میرے والد نے اپنی والدہ سے بیان کیا ہے کہ انھوں نے اس صاع سے نبیؐ کو زکوٰۃ ادا کیا ہے۔ امام مالکؒ کہتے ہیں کہ میں نے اس کا وزن کیا تو پانچ رطل اور ایک تہائی کا پایا۔ (الدار قطنی، اور البیہقی نے بقول الشوکانی سند جید سے روایت کیا ہے۔ نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۹۶۔)

امام مالکؒ کے بعد تیسری صدی ہجری میں امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا کہ میں نے صاع کا وزن کیا تو پانچ رطل اور دو تہائی گندم ہوا۔ اور فرماتے ہیں کہ صاع کی یہ پیمائش میں نے ابو النضر سے حاصل کی انھوں نے ابو ذئب سے حاصل کی اور انھوں نے کہا یہ وہ صاع نبیؐ ہے جو مدینہ منورہ میں مروج تھا۔ امام احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں کہ بعد ازاں ہم نے صاع کو مسور کے دانوں سے وزن کیا، اس لیے کہ مسور کے دانے بکھرتے نہیں ہیں تو یہ پانچ رطل اور ایک ثلث (تہائی) ہوئے اور فرماتے ہیں کہ یہی صاعِ نبیؐ کا حقیقی وزن ہے[1]

ان دونوں آراء کے مابین تطبیق

(۱) بعض فقہائے احناف کہتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ نے جو صاع کی پیمائش اہلِ مدینہ کے رطل سے کی تھی جو پانچ رطل اور دو تہائی رطل ہوتی، اور یہی مقدار آٹھ رطل بغدادی کے مساوی ہے۔ اور ابن الہمام کہتے ہیں کہ یہ بات زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ امام محمدؒ نے امام ابو یوسفؒ کا اختلاف رائے نقل کیا، اور اگر یہ اختلاف رائے ہوتا تو امام محمدؒ ضرور نقل کرتے کہ وہ عادتاً مسلک حنفی کی تمام آراء نقل کرتے ہیں اور وہ مسلک حنفی کے زیادہ جاننے والے سمجھے جاتے ہیں[2]۔

اس کا مفہوم یہ ہوا کہ صاع تو حجازی اور عراقیوں کے نزدیک ایک ہی ہے اور فرق بجائے صاع کے رطل میں ہے۔ مگر اس بات کا جواب یہ ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے اپنی کتاب الخراج میں وَسَق کو ساٹھ صاعِ نبیؐ کا بتایا ہے[3]، اور پانچ وسق کو تین سو صاع کے مساوی اور صاع کو پانچ رطل او تہائی کے مساوی کہا ہے ——
ظاہر ہے کہ رطل بغدادی ہی ان کی مراد ہو گی کہ انھوں نے یہ کتاب بغداد میں رہتے

---

[1] المغنی، ج ۳، ص ۵۹۔

[2] شرح فتح القدیر، ج ۲، ص ۴۲۔

[3] ص ۵۳، ط۔ السلفیہ۔

ہوتے خلیفہ ہارون الرشید کے حکم سے تحریر فرمائی تھی، اس لیے ممکن نہیں ہے کہ انھوں نے بغداد میں صاع کی پیمائش مدینہ کے رطل سے بتائی ہو۔

(ب) ابن تیمیہؒ نے عراقیوں اور حجازیوں کے مابین اس طرح تطبیق کی ہے کہ دراصل دو صاع مستعمل تھے۔ ایک صاع غلّوں اور غذائی اشیاء کی پیمائش کا تھا۔ اور دوسرا صاع پانی کی پیمائش کا تھا، پہلا صاع پانچ رطل اور ایک تہائی کا اور دوسرا صاع آٹھ رطل کا تھا۔ اور ہر ایک کے بارے میں حدیث موجود ہے، یعنی زکوٰۃ اور کفاروں کا صاع اور صدقۂ فطر کا صاع غسل کے صاع کا دو تہائی تھا۔ اور یہی مسلک حنبلی کے ان فقہاء کی رائے ہے جنھوں نے اس بارے میں اخبار و آثار کو جمع کیا ہے[1] اس رائے کے مطابق رطل تو ایک ہی ہے لیکن صاع مختلف ہیں۔

(ج) دورِ جدید میں علی پاشا مبارک نے بھی صاع کے بارے میں تحقیق کی ہے جس میں انھوں نے نتائج پر اعتماد کیا ہے جو مغربی محققین نے پیش کیے ہیں اور یہی رائے دی ہے کہ فقہائے حجاز کی رائے کے مطابق احادیث نبویؐ میں جو صاع بیان ہوا ہے وہ پانچ رطل اور ایک تہائی کا ہے[2]

اور اس اختلاف کے بارے میں انھوں نے کہا ہے کہ یہ اختلاف ظاہری ہے حقیقی اختلاف نہیں ہے ـــــ چنانچہ کہتے ہیں کہ

فقہائے عراق اور فقہائے حجاز کا اختلاف اس سے پیدا ہوا ہے کہ علمائے عراق مدّ اور صاع کی کمیت پانی سے معلوم کرتے تھے اور فقہائے حجاز غلّوں سے ناپتے تھے۔
بعد از تأمل یہ معلوم ہوا کہ غلّوں سے پیمائش سے صاع پانچ اور ایک تہائی رطل کا بنا اور پانی کی پیمائش سے آٹھ رطل کا ہوا۔ اور آٹھ کا عدد تقریبی ہے کہ بیان کیا گیا ہے کہ

---

[1] ابن تیمیہ: القواعد النورانیہ، ص ۸۹۔

[2] استاذ ضیاء الدین الریس: الخراج فی الدولۃ الاسلامیہ، ص ۳۰۱۔ ط۔ اولی۔ بحوالہ علی پاشا مبارک المیزان فی الاقیسۃ والاوزان۔ ص ۸۶، ۸۸۔ ط۔ بولاق۔

صاع آٹھ رطل سے کم اور سات سے کچھ زائد ہوتا تھا جو کہ صحیح ہے اور اگر آپ حساب کریں تو آپ غلوں اور پانی کے ثقل کے مابین نسبت ۳، اور ۴، کی پائیں گے، یعنی پانچ رطل اور ایک تہائی دانے سات رطل سے زائد اور آٹھ رطل سے کم پانی کے مساوی ہوں گے۔[1]

اس کا مطلب یہ ہوا کہ رطل تو ایک ہی ہے مگر صاع میں فرق ہے اور فریقین کے نقطۂ نظر کا اختلاف ہے۔ کہ اہلِ عراق نے صاع کی پیمائش پانی سے ملحوظ رکھی اور دیگر فقہاء نے اس کی وسعت CAPACITY دانوں سے ناپی۔[2]

لیکن اگر اختلاف کی نوعیت یہ ہوتی تو امام مالکؒ اس طرح ناراضگی کا اظہار نہ فرماتے اور امام ابو یوسفؒ اپنی رائے سے رجوع نہ فرماتے اور امام ابو حنیفہؒ کی رائے ترک نہ کرتے

نتیجہ دلائل سے جس کی تائید ہوتی ہے وہ اہلِ حجاز ہی کا قول ہے کہ صاع پانچ رطل اور تہائی کا ہوتا تھا، واقعہ یہ ہے کہ جیسا کہ استاذ ریس کہتے ہیں کہ اس اندازے پر ایسے دلائل موجود ہیں کہ اس میں کوئی شک باقی نہیں رہا ہے اور سب سے اہم دلیل یہ ہے کہ حضرت امام مالکؒ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد سے جو صاع باقی تھے آپ نے ان کی خلیفہ کے سامنے پیمائش کی اور اس مسئلہ میں ان کے اور امام ابو یوسفؒ کے درمیان گفتگو ہوئی اور اس علمی اور تحقیقی تجربہ سے امام ابو یوسفؒ مطمئن ہوگئے اور انھوں نے امام مالکؒ اور اہلِ مدینہ کے قول کی صحت تسلیم کر لی۔

ظاہر ہے کہ امام مالکؒ اہلِ مدینہ کے رواج اور روایات سے بخوبی واقف تھے اور امام ابو یوسفؒ فقیہ مجتہد اور قاضی خلافت اور مشیر اوّل تھے۔ اس لیے ان دونوں حضرات کی رائے اس معاملے میں تسلیم کی جانی چاہیے۔

مزید برآں یہ کہ صاع کی یہ تحدید ان تمام وحدتوں کے مطابق ہیں جو اس ذیل ہیں

---

[1] بحوالۂ مذکور۔

[2] بحوالۂ مذکور۔

آتی ہیں۔ اور یہ نسبت باہں لحاظ معقول اور اشیاء کی طبیعتوں کے مطابق معلوم ہوتی ہے جبکہ دوسری تحدید کے قبول کرنے سے ان پیمانوں میں بڑا غیر معقول فرق پیدا ہو جاتا ہے۔

مُدّ تو انسان کی دونوں ہتھیلیوں کے مساوی مقدار ہے اور صاع چار حَفنات (لپ بھر) کے مساوی ہے۔ اس بنا پر کیسے یہ تصور کیا جا سکتا ہے کہ پہلی کمیت رطل اور تہائی سے زائد اور دوسری اسی طرح چار مرتبہ سے زائد نہ ہو۔[1]

غلّوں اور پھلوں کا جدید مقاییس سے نصاب

اب جبکہ صاع اور مُدّ کا رطل بغدادی سے وزن ثابت ہو چکا ہے تو اب ہم ان کی مقدار رطل مصری، درہم، گرام، لیٹر وغیرہ سے بھی متعین کر سکتے ہیں کہ ان کی نسبتیں بہر حال متعین ہیں۔[2]

صاع کی مقدار کا علم ہونے سے وَسَق کی مقدار لازماً معلوم ہو گئی کہ پانچ وسق کو غلّوں اور پھلوں کا نصاب قرار دیا گیا ہے۔

بقول ابن قدامہ نصاب کا اعتبار کَیل (پیمانے) سے ہے کہ وَسَق پیمانہ ہے اور وزن اس لیے بیان کیا گیا ہے تاکہ اس کی صحیح پیمائش محفوظ رہے اور آگے منتقل ہو سکے۔

مزید یہ کہ زکوٰۃ بھی کَیل (پیمانے) سے واجب ہے وزن سے نہیں ہے۔ اور پیمانہ (کَیل) کا وزن مختلف اشیاء کے لحاظ سے مختلف ہو سکتا ہے یعنی ثقیل اشیاء گندم اور مسور سے وزن زائد ہو گا اور ہلکی اشیاء جَو اور مکئی سے کم ہو گا اور متوسط وزن کی اشیاء سے متوسط ہو گا۔ مگر امام احمدؒ نے تصریح کر دی ہے کہ صَاع گندم کی پیمائش سے پانچ رطل اور ایک تہائی رطل کا ہے۔

بعض فقہاء نے کہا ہے کہ اہل حدیث (محدّثین) کا اس امر پر اجماع ہے کہ مُدِّ نبی اوسط درجے کی گندم کے دانوں سے ایک رطل اور ایک تہائی رطل کا ہونا ہے۔ اسی کا

---

[1] الخراج فی الدولۃ الاسلامیہ، ص ۳۰۲، ۳۰۳۔

[2] بحوالۂ مذکور۔

یہ مطلب ہوا کہ صاع کی پیمائش وزنی شئے (گندم) سے کی گئی تھی، جبکہ ہلکی شئے میں اس کے قریب مقدار پر زکوٰۃ واجب ہو گی اگرچہ مقدار پوری نہ ہو[1] غرض ہمارے اندازے کی اساس درجۂ اوسط کے گندم ہیں۔

علی مبارک کی تحقیق کے مطابق رطل بغدادی اور رطل مصری میں ۹ - اور - ۱۰ کی نسبت ہے۔ کہ بحساب گندم مصری رطل کا بغدادی، رطل سے حساب اس طرح ہے۔

۱/۳ ۵ × ۹/۱۰ = ۴٫۸ - رطل مصری بلحاظ گندم[2]

اور گندم کے وزن سے یہ مقدار ۲۱۷۶ گرام GRAM ہوتی ہے۔

جو باعتبار پانی کے وزن کے ۲٫۷۵ لیٹر LITRE بنتی ہے۔

موجودہ مصری اردب (۱۹۸۰ اہیکٹو لیٹر) ۹۶ پیالے پانی کے بقدر ہوتا ہے۔

اور صاع ۱/۴ ۱ پیالہ بنتا ہے یعنی ۱/۶ مصری کیلہ (۱/۱۲ اردب) موجودہ مصری کیلہ ۶ صاع کا اور اردب ۷۲ صاع کا ہوا[3]

وسق جو ساٹھ صاع کا ہوتا ہے ۶۰/۶ = ۱۰ کیلہ ہوا۔

پانچ وسق جو نصاب شرعی ہے وہ = ۵ × ۱۰ = ۵۰ کیلہ ہوا۔

یعنی چار اردب اور ایک ویبہ (۱/۶ اردب) ہوا۔

گیارہویں صدی کے مالکی فقیہ شیخ علی الاجہوری نے بھی مصری پیمانہ سے نصاب کا تعین اسی طرح کیا تھا اور انھوں نے ۱۰۴۲ھ میں مصر کے پیمانے سے چار اردب اور ایک ویبہ نصاب متعین کیا۔ یعنی مُد دو درمیانہ ہاتھ بھر کے جو نہ زیادہ کھلے ہو اور نہ زیادہ بند ہوں، اور مصری پیالہ (قدح مصری) اس طرح تین مرتبہ میں بھرا۔ اور نصاب چونکہ تین سو صاع کا ہوتا ہے، اور صاع چار مُد کا ہوتا ہے، اس لیے نصاب مصری پیالہ

---

[1] المغنی، ج ۲، ص ۷۰۱۔

[2] الخراج فی الدولۃ الاسلامیہ، ص ۳۰۴، ۳۰۵۔

[3] بحوالۂ مذکور۔

سے چارسو پیالہ ہوا یعنی چار اَردب اور ایک ویبہ[1]

وزن کے حساب سے نصاب ۱۴۴۰ گندم کے رطل مصری کے مساوی ہوگا یعنی

۱۴۴۰ = ۴.۸ × ۳۰۰

کیلوگرام گندم سے شرح یہ ہوگی ۳۰۰ × ۲.۱۷۶ = ۶۵۲.۸ یعنی تقریباً ۶۵۲ ک.گ.

غیر مکیلات کا نصاب

پانچ وسق کا نصاب جو مذکور ہوا وہ ان زرعی پیداواروں کا ہے جو ماپی جاتی ہیں یعنی کیل سے ناپی جاتی، لیکن روئی اور زعفران وغیرہ جن کی پیمائش نہیں ہوتی ان کے بارے میں اختلاف ہے۔

(ا) امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ ان اشیاء میں قیمت کا اعتبار ہوگا یعنی اگر روئی وغیرہ کی پیداوار کی قیمت کم سے کم جو شئے ماپی جاتی ہے مثلاً جو اس کے پانچ وسق کی قیمت کے مساوی ہو جائے کیونکہ اعتبار وسق ہی کا ہوگا کہ اس کے بارے میں نصّ وارد ہے۔ یعنی اگر صورتاً اور معناً وسق کا اعتبار کرنا ممکن ہو تو کیا جائے گا ورنہ معناً ضرور اعتبار کیا جائے گا یعنی جو شئے وسق سے ماپی جاسکتی ہے۔ اس کی قیمت بلحاظ ہوگی اور فقراء کے حصہ کو بلحاظ رکھا جائے گا۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ روئی پر اس وقت زکوٰۃ عائد ہوگی جب کہ اس کی قیمت پچاس کیلہ ۸.۱۷.۸ جو کے برابر ہو کہ جَو سب سے سستا غلہ ہے، بالخصوص مصر میں۔

(ب) امام محمدؒ فرماتے ہیں جس شئے کو جس پیمانے سے وزن کیا جاتا ہو۔ اس کے اعلیٰ پیمانے کے حساب سے پانچ گنا اس شئے کا نصاب ہوگا کیونکہ وَسَق سے مکیل اشیاء کا اندازہ اس لیے کیا جاتا ہے کہ یہ مکیل اشیاء میں اعلیٰ ترین پیمانہ ہے۔

یعنی اگر ہمارے یہاں روئی کا وزن قنطار (۴۴.۹۳ کلوگرام —— CANTAR)

---

[1] حاشیۃ العدول علی شرح الخرشی، ج ۲، ص ۱۶۸۔

[2] بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۶۱۔

سے ہوتا ہے تو اس حساب سے روئی کا نصاب پانچ قنطار ٹھہرا۔ مگر اس طرح نصاب زکوٰۃ منضبط نہیں ہو سکتا کیونکہ مختلف ملکوں کے اوزان مختلف ہوتے ہیں اور اس طرح ہر پیداوار کے اعلیٰ ترین وزن کے اعتبار کرنے سے اختلاف شدید پیدا ہو جائے گا۔

(ج) بعض فقہاء نے کہا ہے کہ غیر مکیل کا نصاب دو سو درہم ہوگا۔ یعنی نقود کا نصاب جیسے مال تجارت کا اپنا نصاب نہیں ہے اور نقود کا نصاب اس میں بھی معتبر سمجھا گیا ہے[1]۔

(د) داؤد کہتے ہیں کہ غیر مکیل اشیاء کے کم و بیش میں زکوٰۃ ہے[2]

(ہ) امام احمدؒ کے نزدیک غیر مکیل کا اندازہ وزن سے کیا جائے گا۔ اسی لیے انھوں نے زعفران اور روئی وغیرہ کا وزن سولہ سو رطل عراقی مقرر کیا ہے اور ان کے وزن کو پیمائش (کیل) کے قائمقام قرار دیا ہے اس لیے کہ شرعی نصاب جس طرح کیل کے ساتھ ہے اسی طرح وزن کے ساتھ بھی ہے۔ غرض جس شئے کو کیل نہیں کیا جاتا اس کا اندازہ وزن سے ہوگا یعنی ۶۵۳ کیلوگرام۔

ابن قدامہ کہتے ہیں کہ ان اقوال کی مجھے کسی اصل اور دلیل علم نہیں ہے اور ان اقوال کے رد میں یہ حدیث موجود ہے کہ

"پانچ وسق سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے"

اور کم و بیش ہر مقدار پر زکوٰۃ کا وجوب تمام اموال زکوٰۃ کے برخلاف ہے۔ اور وزنی اشیاء کو دوسری اشیاء کے ساتھ اعتبار کرنا، ان اشیاء کے برعکس ہے جن پر عُشر واجب ہے، اور قیمت پر زکوٰۃ کے وجوب کی کوئی مثال نہیں ہے۔ اور نہ سامان تجارت پر قیاس کرنا درست ہے اس لیے سامان تجارت پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی بلکہ اس کی قیمت پر ہوتی ہے اور قیمت ہی سے ادا کی جاتی ہے۔

---

[1] البحر الزخار، ج ۲، ص ۱۷۰۔

[2] المغنی، ج ۲، ص ۶۹۷۔

نیز یہ ایسا مال ہے جس کی زکوٰۃ اس کی جنس ہی سے ادا کی جائے گی۔ اس لیے اس کی جنس سے ہی نصاب کا تعین ہونا چاہیے، جیسا کہ غلوں وغیرہ میں ہے۔

مزید یہ کہ یہ غیر مکیل اشیاء زمین سے ہی پیدا ہوتی ہیں اس لیے یہ ان اشیاء کے مشابہ ہی ہوں گی۔

جو کچھ ان فقہاء نے کہا ہے نہ اس پر نص موجود ہے اور نہ اجماع ہے اور نہ یہ ان دونوں کے معنی میں ہے اس لیے لازمی ہے کہ یہ قول نہ اختیار کیا جائے کہ اس کی کوئی دلیل نہیں ہے[1]

ہماری رائے ہماری رائے یہ ہے کہ جو اشیاء نہ وَسَق سے ناپی جا سکیں اور نہ کیل سے ان میں قیمت کا اعتبار ہوگا۔ اس لیے کہ یہ اشیاء ایسا مال زکوٰۃ ہوں گی جس کے نصاب کے بارے میں نصِّ شرعی موجود نہیں ہے۔ اس لیے ان کا نصاب دوسری اشیاء کے نصاب سے متعین ہوگا اور جن اشیاء کو وسق سے ماپا جا سکتا ہے اس کی قیمت کا اعتبار ہوگا کہ اس بارے میں نصّ موجود ہے جیسا کہ امام ابو یوسفؒ کی بھی یہی رائے ہے، لیکن میں امام ابو یوسفؒ کی اس رائے سے متفق نہیں ہوں کہ قیمت اس شئے کی معتبر ہوگی جس کی بحساب وسق قیمت کم ہو جیسے جو اور مکئی۔ کہ اگرچہ اس میں فقراء کی رعایت ہے مگر اغنیاء سے زیادتی ہے۔

اس لیے میری رائے یہ ہے کہ معروف مکیل شئے میں بحساب وَسَق اوسط قیمت کا اعتبار ہوگا تاکہ فقراء اور مالداروں دونوں کی رعایت ملحوظ رکھی جا سکے۔

وَسَق سے ماپی جانے والی اشیاء کی قیمت کا اوسط مختلف علاقوں میں مختلف ہو سکتا ہے اور اس کی تحدید ہر جگہ کے اہل رائے خود ہی کر سکیں گے۔ کسی جگہ یہ اوسط گندم ہوگا اور کسی جگہ یہ اوسط چاول ہوگا۔ اور زعفران اور جس جیسی قیمتی اور کمیاب اشیاء کے نصاب کا اندازہ ہمارے علاقوں کے گندم اور چاول جیسے متوسط

---

[1] المغنی، ص ۶۹۷، ۶۹۸۔

۶۵۴ ـک.گ غلّوں کی قیمت سے ہوسکتا ہے۔ اور اسی طرح روئی اور گنّے کا حساب ہوسکتا ہے۔

نصاب کے اعتبار کا وقت پھلوں کے خشک ہو جانے کے بعد ان کے نصاب کا اعتبار ہوتا ہے یعنی جبکہ ترکھجور چھوارا بن جائے اور انگور کشمش بن جائے، اور ان کو صاف ستھرا کر لیا جائے۔

الغزالیؒ الوجیز میں کہتے ہیں۔ یہ وسق کشمش اور چھوارے کے معتبر ہوں گے۔ اور غلّوں کے وہ وسق معتبر ہوں گے جن کو چھلکوں سے صاف کر لیا گیا ہو سوائے اس کے کہ جو غلے چھلکے سمیت پیسے جاتے ہوں جیسے مکئی۔ اور جو اشیاء خشک نہ کی جاتی ہوں ان کی تر اشیاء کے وسق معتبر ہوں گے[1] اور چھلکوں سمیت ہی ذخیرہ کیے جاتے ہوں جیسے چاول تو ان کے مالکوں پر ان کی صفائی کا بار نہیں ڈالا جائے گا۔

بعض فقہائے نے نصاب کا اندازہ اس طرح کیا ہے کہ صاف کی ہوئی شئے چھلکوں والی سے دگنی ہو تا کہ صاف شئے نصاب بنے اور غلوں کی ہر قسم میں ان کے جاننے والوں کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ اور ہر شئے جدا گانہ صاف کی ہوئی نصاب میں معتبر ہو گی[2]



---

[1] الوجیز، وشرحہ للرافعی، مع المجموع، ج ۵، ص ۵۶۸۔

[2] بحوالہ مذکور، ص ۵۶۹۔ المغنی، ج ۲، ص ۶۹۷۔

بحث چہارم

زکوٰۃ کی مقدار اور اس کا تفاوت

عُشر اور نصف عُشر امام بخاریؒ نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا کہ

"جو زمین بارش سے، چشموں سے اور سیلاب کے پانی سے سیراب ہو اس پر عُشر ہے اور جو زمین رہٹ سے سیراب ہو اس پر نصف عُشر ہے" [1]

امام مسلمؒ نے حضرت جابرؓ سے روایت کیا ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ

"جو زمین نہروں اور بارش سے سیراب ہو اس پر عُشر ہے اور جو رہٹ سے سیراب ہو اس پر نصف عُشر ہے" [2]

یحییٰ بن آدم کتاب الخراج میں حضرت انسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ

"رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے بارش سے سیراب ہونے والی زمین پر عُشر اور رہٹ چرس سے ڈول سے اونٹ پر پانی لاکر سیراب کی جائے اس پر نصف عُشر ہے" [3]

ابن ماجہ نے حضرت معاذؓ سے روایت کیا ہے کہ وہ بیان کرتے ہیں کہ

"مجھے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے یمن بھیجا اور حکم دیا کہ میں اس زمین

---

1. التلخیص، ص ۱۸۰۔
2. احمد، نسائی، ابوداؤد — نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۳۹۔
3. التلخیص، ص ۱۸۱۔

پر جو بارش کے پانی سے اور زمین کی اندرونی نمی سے سیراب ہو اس پر عُشر اور جو رہٹ کے ڈول سے سیراب ہو اس پر نصف عُشر ہے۔[1]

ابو عبیدؒ کہتے ہیں کہ زمین مشقت کے بغیر اور کسی آلہ کے بغیر بارش کے پانی سے، یا پہاڑ سے اترنے والے پانی سے، یا دریا یا بڑے چشمے کے پانی سے یا زیر زمین پانی سے سیراب ہو تو اس میں عُشر (دسواں حصہ ۱/۱۰) ہے۔[2]

المغنی کے مصنف لکھتے ہیں کہ جو زمین محنت اور مشقت سے سیراب کی جائے اور اسے ڈول رہٹ، چرس، چرخی، اور کنوئیں سے پانی کھینچ کر سیراب کیا جائے اس پر نصف عُشر لازم ہے اور جس زمین کو بغیر محنت و مشقت کے پانی دیا جائے اس کی پیداوار پر عُشر (۱/۱۰) ہے۔ جیسا کہ احادیث میں وارد ہے۔ محنت و مشقت زکوٰۃ کے بالکلیہ اسقاط میں بھی مؤثر ہے۔ جیسے وہ زمین جس میں جانوروں کے لیے چارہ پیدا کیا جائے اس پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ تو ظاہر ہے کہ محنت و مشقت زکوٰۃ کو کم کرنے میں یقیناً مؤثر ہوگی اور اس لیے کہ زکوٰۃ مالِ نامی پر عائد ہوتی ہے اور محنت و مشقت سے نما میں کمی آجاتی ہے اور وہ زکوٰۃ میں کمی کا باعث بن جاتی ہے۔[3]

محنت و مشقت میں یہ امر داخل ہے کہ آدمی اپنی زمین کو یا باغ کو خرید کر پانی دے جیسا کہ نوویؒ وغیرہ نے کہا ہے۔[4]

جو زمین سال کے کچھ حصہ بغیر تکلیف اور کچھ حصہ تکلیف سے سیراب ہوتی ہو

۱۔ جو زمین نصف سال تکلیف کے ساتھ اور نصف سال بغیر تکلیف کے سیراب ہو

---

[1] ابن ماجہ نے باب صدقۃ الزروع والثمار میں بروایت عاصم بن ابی النجود از ابو وائل از مسروق از معاذ روایت کیا ہے۔ نصب الرایہ، ج ۲، ص ۳۸۵۔

[2] النووی، الروضۃ، ج ۲، ص ۲۴۴۔

[3] المغنی، ج ۲، ص ۶۹۸، ۶۹۹۔

[4] الروضۃ، ج ۲، ص ۲۴۵۔

اُس (کی پیداوار) پر بین چوتھائی عُشر عائد ہوگا - ابن قدامہ کہتے ہیں کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے اس لیے کہ زمین کی علیحدہ علیحدہ کیفیت پر جو شرح زکوٰۃ عائد ہوتی وہی مجموعی کیفیت پر عائد ہوگی [1]

(ب) اور اگر ایک طریقہ پر زیادہ سیراب ہوتی تو اس طریقہ کا اعتبار ہوگا اور دوسرے طریقہ کا حکم ساقط ہوجائے گا۔ اور یہ عطا، ثوری، ابوحنیفہؒ کی رائے ہے اور امام شافعیؒ کا بھی ایک قول یہی ہے اور فقہائے حنابلہ کے نزدیک یہ رائے قابلِ اعتماد ہے [2]

(ج) اگر زمین کے مالک کو مدت یاد نہ ہو (کہ کتنی مدت اس نے زمین کو مشقت سے پانی دیا اور کتنی مدت بغیر مشقت کے) تو احتیاطاً عُشر لازم ہوگا۔ کیونکہ اصل تو عُشر ہی ہے اور جو اسقاط ہوتا ہے وہ مشقت کی موجودگی کی بنا پر ہوتا ہے۔ اگر اس مشقت کا وجود متحقق نہ ہو تو اصل حکم برقرار رہے گا، اور نیز اس لیے کہ عدم مشقت اصل ہے تو اس کا وجود شک سے ثابت نہیں ہوگا [3]

کیا زمین کو پانی دینے کے علاوہ اور کوئی مشقت معتبر ہے

اگر زمین میں سیراب کرنے کے علاوہ کوئی اور مشقت کی جاتے تو اس کا کیا حکم ہے مثلاً حوض بنانا، راستے بنانا اور نالیاں بنانا وغیرہ۔

اس بارے میں المغنی کے مصنف کہتے ہیں کہ نالیوں اور گولوں کا بنانا تخفیف زکوٰۃ میں مؤثر نہیں ہے کیونکہ یہ احیائے ارض (زمین کو قابل کاشت بنانے) کے عمل کا ایک حصہ ہے جو ہر

---

[1] المغنی، ج ۲، ص ۶۹۹ -

[2] ایک اور قول یہ ہے کہ زکوٰۃ پانی دینے کی تعداد پر ساقط ہوگی اور جو تعداد زیادہ ہوگی اس کا حساب ہوگا، جیسا کہ زمین میں دو قسم کے پھل ہوں، مگر پہلا قول ہی زیادہ موزوں ہے کہ پانی دینے کی مقدار اس کی تعداد کا حساب دشوار ہوگا اس لیے اکثر پر حکم کی بنیاد رکھی جائے گی، جیسے مویشی میں سائمہ جانوروں کا حکم۔ دیکھیے المغنی، ج ۲، ص ۷۰۰ -

[3] المغنی، ج ۲، ص ۷۰۰ -

سال نہیں ہوتا[1]

الرافعی نے بھی الشرح الکبیر میں یہی بات کہی ہے کہ نالیاں وغیرہ بنانا زمین کی اصلاح کے مقصد سے ہوتا ہے اور نہریں زمین کے آباد کرنے کے لیے بنائی جاتی ہیں اور جب زمین میں ایک مرتبہ کی سعی سے پانی پہنچ جاتے تو اس پر عشر لازم ہو جائے گا جبکہ زمین کو رہٹ وغیرہ سے سیراب کرنے کا حکم اس کے برخلاف ہے[2]

امام خطابی نے ذرا تفصیلی گفتگو کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ اگر نالیوں سے زمین کو دوسری مرتبہ پانی دینے کی مشقت ان کی تیاری کی پہلی مشقت سے کم ہو اور اس میں سے مٹی وغیرہ صاف کرنے کی تکلیف پہلے سے کم ہو تو وہ ایسا ہی ہے جیسے نہر سے پانی لے کر زمین کو سیراب کیا جائے اور اس کی پیداوار پر عشر ہوگا، لیکن اگر ہر دفعہ پانی کی نالیاں بنانے کی مشقت یکساں ہو، کہ ہر مرتبہ وہ گر جاتی ہوں اور پانی اتر جاتا ہو اور نئے سرے سے گڑھے بنانے پڑتے ہوں تو ان نالیوں کی حیثیت کنوؤں کی سی ہے جس سے رہٹ کے ذریعہ پانی کھینچا جائے[3]

مسلک شافعیؒ کے بعض فقہائے نے بھی اس تفصیل کو اختیار کیا ہے جیسا کہ الرافعی نے الشرح الکبیر میں ذکر کیا ہے[4]



---

[1] المغنی، ج ۲، ص ۶۹۹۔

[2] الشرح الکبیر مع المجموع، ج ۵، ص ۵۷۸۔

[3] معالم السنن، ج ۲، ص ۲۰۷۔

[4] بحوالہ مذکور۔ الروضۃ، ج ۲، ص ۲۴۴۔

بحث پنجم

اندازے سے زکوٰۃ کی مقدار متعیّن کرنا

رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے کھجور اور انگور میں نصاب اور مقدار زکوٰۃ کا تعیّن پیمانے اور وزن کے بجائے اندازے اور تخمین پر مقرر فرمایا ہے۔

یہ ایک غالب گمان کے تحت تخمین اور اندازہ ہوگا اور اس کام کے لیے تجربہ کار امانت دار اور واقف آدمی متعیّن ہوگا جو پھلوں کے پکنے کے وقت انگور اور کھجور کی مقدار کا اندازہ لگائے گا اور بعد ازاں ان کے چھوارا اور کشمش ہوجانے کے بعد کا اندازہ قائم کرے گا اور اس سے زکوٰۃ کی مقدار معلوم کرے گا پھلوں کے خشک ہوجانے کے بعد اس مقدار کے مطابق زکوٰۃ وصول کرے گا۔

اس اندازے اور تخمین سے مقصود مال کے مالک اور مستحقین دونوں کی مصلحت اور مفاد کو مدِّنظر رکھنا ہے، کہ مالک مال مقدار زکوٰۃ کے تعیّن کے بعد اپنے مال میں تصرفات میں آزاد ہوجاتا ہے اور عامل — جو کہ مستحقین کا وکیل ہے — اسے مقدار زکوٰۃ معلوم ہوجاتی ہے اور وہ وقت پر اس کا مطالبہ کرسکتا ہے[1]

خطابی فرماتے ہیں کہ تخمین اور اندازے کا مفہوم یہ ہے کہ فقراء پھلوں میں ان کے مالکوں کے ساتھ شریک ہیں۔ اگر پھلوں کے خشک ہونے تک مالکوں کو اس سے فائدہ اٹھانے اور اس میں تصرف سے روک دیا جائے تو یہ امران کے لیے مضرت رساں ہوگا اور اگران کو کھلی چھوٹ دے دی جائے تو مستحقین کا حق مارا جائے گا کیونکہ اولاً ۔۔ ۔۔ ۔۔

---

[1] المہذب مع المجموع، ج ۵، ص ۴۷۷۔

کے لیے ضروری تقویٰ دونوں فریقوں میں موجود نہیں ہے اس لیے شریعت نے یہ طریقہ مقرر کیا ہے تاکہ ارباب اموال کو فائدہ پہنچے اور مستحقین کے حقوق محفوظ رہیں۔ زکوٰۃ وصول کنندہ پھل کے پوری طرح پکنے سے پہلے یہ تخمین کرے گا تاکہ پھل کھایا بھی جا سکے اور اس کے ختم ہو جانے سے پہلے اس میں زکوٰۃ کی مقدار متعین ہو جائے اور خشک ہونے کے بعد زکوٰۃ میں چھوارا اور کشمش لے لی جائے[1]۔

تخمینہ کے قائلین میں عمر بن الخطاب، سہل بن ابی خثیمہ، مروان، قاسم بن محمد، حسن عطاء، زہری، اور عمرو بن دینار ہیں اور یہی مسلک امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام احمد، ابوعبید، ابوثور اور اکثر اہل علم کا ہے۔

لیکن امام ابوحنیفہؒ نے تخمین کو رجم بالغیب قرار دے کر رد کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ قرعہ اندازی کے مشابہ ہے[2]۔ اور اس سے حکم لازم نہیں آتا۔

مگر جمہور فقہاء کی دلیل درج ذیل احادیث ہیں۔

۱۔ حضرت سعید بن المسیبؒ[3]، عتاب بن اسید سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باغوں کے مالکوں کے پاس ان کے انگوروں اور پھلوں کے اندازے کے لیے آدمی روانہ فرمایا کرتے تھے۔

۲۔ سعید بن المسیب سے مروی ہے کہ انھوں نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا کہ کھجوروں کی طرح انگوروں کا تخمینہ لگایا جائے اور ان کی اسی طرح کشمش کی صورت میں زکوٰۃ لی جائے جس طرح

۱۔ معالم السنن، ج ۲، ص ۲۱۰۔

۲۔ الاموال، ص ۴۹۲، ۴۹۳۔

۳۔ ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ۔ اس کی روایت منقطع ہے اس لیے کہ سعید بن المسیب نے عتاب سے نہیں سنا ہے۔ اور یہ حدیث مرسل ہے مگر دیگر احادیث اور عمل صحابہ اس کے مؤید ہیں۔ اور اکثر اہل علم کی یہی رائے ہے۔ جیسا کہ نوویؒ فرماتے ہیں۔ (التلخیص، ص ۱۸۱)

کھجوروں کی زکوٰۃ چھواروں کی شکل میں لی جاتی ہے۔[1]

۳۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تبوک کے موقع پر وادی قری کی ایک عورت کے پاس سے گزرے، آپؐ نے اس کی زمین کی پیداوار کا اندازہ دس وسق لگایا اور اس سے بھی فرمایا کہ تم اپنا اندازہ بتاؤ تو اس نے آپؐ کے اندازے کے مطابق تخمینہ بتایا۔[2]

۴۔ حضرت عائشہؓ خیبر کا واقعہ بیان کرتے ہوئے کہتی ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہودیوں کے پاس عبداللہ بن رواحہ کو بھیجا کرتے تھے وہ ان کے پھلوں (کی پیداوار) کا اندازہ اس وقت لگاتے تھے جب پھل پختگی پر آجاتے اور ابھی ان میں سے کھایا نہ جاتا۔[3]

۵۔ سہل بن ابی حثمہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم تخمینہ لگاؤ تو ایک تہائی چھوڑ کر وصول کرو، اگر تہائی نہ چھوڑو تو چوتھائی چھوڑ دو۔[4]

---

[1] ابوداؤد، نسائی، ترمذی، ابن ماجہ اور دارقطنی۔ اور اس روایت میں انقطاع ہے، جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے۔

[2] ابوحمید ساعدیؓ کی متفق علیہ حدیث۔

[3] المنذریؒ کہتے ہیں کہ اس کی سند میں ایک مجہول شخص ہے۔ (مختصر السنن المنذری: ج ۲، ص ۲۱۳)

[4] سوائے ابن ماجہ کے پانچوں (صحاح کے محدثین) نے روایت کیا ہے اور ابن حبان نے روایت کیا ہے اور حاکم نے مستدرک میں ج ۱، ص ۴۰۲۔ ابوعبید: الاموال، ص ۴۸۵۔ البیہقی: السنن، ج ۴، ص ۱۲۳۔ ابن حزم: المحلی، ج ۵، ص ۲۵۵۔ ابوداؤد اور المنذری نے سکوت اختیار کیا ہے اور حاکم اور ابن حبان نے صحیح کہا ہے اور ذہبی نے اس کی موافقت کی ہے۔ حاکم نے کہا ہے کہ ایک متفقہ سند ہے اس کا شاہد بھی موجود ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب نے اس کا حکم دیا۔ ترمذی نے اس پر کوئی حکم نہیں لگایا مگر یہ ذکر کیا ہے کہ اس پر اکثر اہلِ علم کا عمل ہے۔ مختصر السنن، ج ۲، ص ۲۱۳۔

الخطابی معالم السنن میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے تخمینہ اور اس پر عمل کا اثبات ہوتا ہے اور یہی رائے جمہور فقہاء کی ہے سوائے شعبیؒ کے کہ انھوں نے کہا ہے تخمینہ بدعت ہے اور اصحاب رائے نے تخمینہ کو رد کیا ہے اور ان میں بعض فقہاءؒ نے کہا ہے کہ یہ تخمینہ اس لیے تو ہو سکتا ہے کہ کاشتکار زکوٰۃ دینے میں خیانت نہ کریں لیکن یہ کوئی حکم نہیں ہے۔ کہ یہ ظنی بات ہے اور اس میں دھوکہ ہے اور یہ سود اور جوئے کی حرمت کے حکم سے پہلے کی بات ہے۔

الخطابی اس رائے کا رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ تخمینہ پر عمل ثابت ہے اور ربا، قمار اور سٹہ کی حرمت اس سے پہلے کی ہے اور اس حرمت کے بعد بھی آپؐ تمام حیات طیبہ تخمینہ پر عمل فرماتے رہے ہیں، حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ نے بھی اس پر عمل فرمایا اور عام صحابہ بھی اس کے جواز کے قائل ہیں اور کسی نے اس کے برخلاف رائے ظاہر نہیں کی ہے۔

پھلوں کی مقدار معلوم کرنے کا یہ اجتہادی طریقہ ہے محض ظن و تخمین نہیں ہے بلکہ تخمینہ سے پھلوں کی مقدار کا اسی طرح علم ہو سکتا ہے جس طرح کہ کیل اور وزن سے ہو جاتا ہے۔

یہ دراصل اس درجے میں ہے کہ اگر نص موجود نہ ہو تو اجتہاد سے حکم درست ہے باوجودیکہ اس میں خطا کا احتمال ہے اور اسی کے ہم معنی ہے ضائع شدہ شئے کی اجتہاد (رائے) سے قیمت لگانا اور ظاہر کے مطابق حکم ایک وسیع باب ہے اور اس کا کوئی عالم منکر نہیں ہے۔[1]

تخمینہ کا وقت تخمینہ کا وقت پھلوں کی پختگی کے قریب آجانے کا وقت ہے، اس لیے کہ حضرت عائشہؓ کا بیان ہے کہ — رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عبداللہ بن رواحہ کو بھیجتے اور وہ یہودیوں کی کھجوروں کا تخمینہ لگاتے۔

---

[1] معالم السنن، ج ۲، ص ۲۱۲۔

نیز تخمینہ سے زکوٰۃ کا علم ہوجاتا ہے اور پھل والوں کو موقع ہوتا ہے کہ وہ اپنی مرضی سے تصرف کرسکیں، اور اس کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے جب پھل پکنے لگیں اور زکوٰۃ واجب ہوجائے[1]

تخمینہ کرنے والے کی خطاء

اگر تخمینہ کرنے والے نے تخمینہ میں غلطی کی اور اندازہ کم و بیش ہوگیا تو روایت ہے کہ مدینہ کے فقہائے سبعہ سے ایک ـــــ القاسم بن محمد ـــــ سے اس بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے کہا کہ جو اندازہ لگایا ہے وہی تم پر لازم ہے کہ تخمینہ کرنے والے کا کام ہی تخمینہ کرنا ہے۔

یہی امام مالکؒ کی رائے تھی وہ کہتے ہیں۔ اگر تخمینہ لگانے والا بے ضرر اور ماہر اور صحیح اندازہ لگائے مگر کچھ کمی بیشی کردے تو اس کی تخمینہ لگائی ہوئی مقدار جائز ہوگی۔ گویا امام مالکؒ کے نزدیک اس کا فیصلہ نافذ ہوگا۔

ابو عبید کہتے ہیں میرے نزدیک اس کی توجیہ یہ ہے کہ اس کی تخمینہ کی غلطی اس وقت تک نافذ ہوگی، جب تک کہ وہ ایسی عام قسم کی غلطی ہو جسے لوگ برداشت کرلیتے ہوں لیکن اگر وہ غلطی حد سے متجاوز ہو تو اسے درست کیا جائے گا لیکن اس کے معنی ہرگز یہ نہیں کہ سرے سے تخمینہ ہی ناجائز قرار دیا جائے۔ اس لیے کہ اگر اس قسم کی حد سے متجاوز غلطی کسی ناپ میں واقع ہوجائے تو اسے بھی تخمینہ کی طرح رد کیا جائے گا، ہاں اگر وہ (غلطی) کمی یا بیشی دو پیمانوں کی درمیانی مقدار کے اندر اندر ہو تو ایسی صورت میں وہ جائز ہوگی[2]

ابن حزمؒ کہتے ہیں کہ اگر تخمینہ کرنے والا غلطی سے تخمینہ میں کمی یا بیشی کردے تو اس تخمینہ کو درست کیا جائے گا۔ اگر زائد تخمینہ لگایا ہے تو زائد مالک کو واپس دلایا جائے گا اور اگر کم لگایا ہے تو کمی کو اس سے وصول کیا جائے گا۔ اس لیے کہ فرمان الٰہی ہے کونوا قوامین بالقسط۔ اور تخمینہ لگانے والے کے زائد تخمینہ سے مالک کا نقصان

---

[1] المغنی، ج ۲، ص ۷۰۷۔

[2] الاموال، ج ۵، ص ۲۵۶۔

ہے اور کم تخمینہ سے اہل صدقات کا نقصان ہے اور یہ دونوں ہی صورتیں گناہ اور زیادتی ہیں۔ اگر مالک یہ دعویٰ کرے کہ تخمینہ کرنے والے نے اس پر ظلم کیا ہے یا غلط تخمینہ لگایا ہے تو اگر تخمینہ لگانے والا عادل اور عالم ہو تو بینہ (ثبوت) کے بغیر اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی[1]

لیکن ابو عبید نے جو تفصیل دی ہے وہی حقیقت کے قریب اور پسندیدہ ہے۔

کھجوروں اور انگوروں کے علاوہ تخمینہ

جمہور کی رائے یہ ہے کہ انگوروں اور کھجوروں کے علاوہ اور کسی شئے میں تخمینہ نہیں ہے مثلاً زیتون کا تخمینہ نہیں کیا جائے گا اس لیے کہ اس کے دانے درخت میں پھیلے ہوئے اور پتوں میں چھپے ہوئے ہوتے ہیں اور مالکوں کو اس کے کھانے کی حاجت نہیں ہوتی۔ جبکہ کھجوریں اور انگور یکجا ہوتے ہیں اور ان کا اندازہ ممکن ہوتا ہے اور ان کو کھانے کے لیے استعمال کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ رائے امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی ہے[2]

زہری، اوزاعی اور لیث کہتے ہیں کہ زیتون اور اس کے مثل اشیاء کا تخمینہ کیا جائے گا کہ یہ پھل ہے اور اس پر زکوٰۃ واجب ہے اور اس کا اندازہ کھجور اور انگور کی طرح ہوگا[3]

میری رائے یہ ہے کہ جواز کا مبنی تخمینہ کا امکان اور اس کی ضرورت ہے اور اس سلسلے میں اہل اختصاص تجربہ کار لوگوں کی رائے پر اعتماد کیا جائے گا اگر ان کے فنی وسائل کی مدد سے کسی پھل کا تخمینہ ممکن ہو اور نظام زکوٰۃ کو اس کی ضرورت ہو کہ اس طرح زکوٰۃ کے معاملات منضبط ہو سکتے اور زکوٰۃ سے ہونے والی آمدنی متعین ہو سکتی ہے۔ یا مالکین کو خود ضرورت ہو کہ اس طرح وہ اپنے گدرے پھلوں میں تصرف کے مختار ہو جائیں۔ تو انگور اور کھجور کے تخمینہ کے بارے میں موجود نص پر قیاس کرتے ہوئے یہاں بھی تخمینہ جائز قرار پائے گا۔



---

[1] المحلی، ج ۵، ص ۲۵۶۔
[2] المغنی، ج ۲، ص ۷۱۰، ۷۱۱۔
[3] البحر الزخار، ج ۲، ص ۱۷۲۔

بحث ششم

فصل اور پھل کے مالکوں کیلئے کس قدر چھوڑا جائے؟

۱- سہل بن ابی حثمہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "جب تم تخمینہ کرو تو تہائی چھوڑ دو ورنہ چوتھائی چھوڑ دو"

۲- ابن عبدالبر نے حضرت جابر سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ "تخمینہ میں تخفیف کرو"[1]

۳- ابو عبید نے اپنی سند سے مکحول سے روایت کیا ہے کہ وہ بیان کرتے ہیں کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب تخمینہ لگانے والوں کو بھیجتے تو فرماتے تھے تخفیف کرو کہ مال (باغات) میں عاریت دیا ہوا کھجور کا درخت اور راہ گیروں کا حصہ بھی ہوتا ہے"[2]

۴- ابو عبید نے نیز اوزاعی سے روایت کیا ہے کہ ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ "حضرت عمر بن الخطاب رضی نے فرمایا کہ اندازہ لگانے میں لوگوں پر کچھ تخفیف کیا کرو، اس لیے کہ مال (باغات) میں عاریت دیے ہوئے درخت ہوتے ہیں اور کچھ راہ گیر مسافروں اور مالکوں کے اہل و عیال وغیرہ میں سے کھانے والوں کا بھی حصہ ہوتا ہے"[3]

---

[1] نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۴۴ - ط- العثمانیہ۔ اس روایت کی سند میں ابن لہیعہ بھی موجود ہے

[2] الاموال، ص ۴۸۷ - الطحاوی نے بھی اسے روایت کیا ہے (ص ۳۱۵) سند بھی جید ہے۔ فیض الباری، ج ۳، ص ۴۷-

[3] الاموال۔ صفحہ مذکورہ

۵۔ بشیر بن یسار کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ بن الخطاب نے ابو حثمہ انصاری کو مسلمانوں کے اموال کا اندازہ لگانے کے لیے بھیجا تو کہا، جب تم (لوگوں کے) کھجوروں کے باغات میں لوگوں کو پھل توڑتے ہوئے پاؤ تو جو کچھ وہ کھائیں اسے چھوڑ دینا اور اسے اندازے میں شامل نہ کرنا۔[1]

۶۔ سہل بن ابی حثمہ سے روایت ہے کہ مروان بن الحکم نے انھیں کھجوروں کے باغات کی پیداوار کا تخمینہ لگانے کے لیے بھیجا تو انھوں نے سعد بن ابی سعد کے باغات کی پیداوار کا تخمینہ سات سو وسق لگایا اور کہا۔ اگر مجھے وہاں چالیس جھونپڑیاں نہ ملتیں تو میں ان کی پیداوار کا اندازہ نو سو وسق لگاتا۔ لیکن میں نے وہ مقدار جو ان جھونپڑیوں میں رہنے والے کھا سکتے ہیں ان کے لیے چھوڑ دی ہے۔[2]

پہلی حدیث کو ائمہ کی ایک جماعت نے صحیح کہا ہے اور اس کو حضرت جابرؓ کی حدیث اور مکحول کے مرسل سے بھی تائید حاصل ہوئی ہے اور دیگر آثار صحابہ بھی اس کے مؤید ہیں اور ظاہر ہے کہ صحابہ کرامؓ سنتِ نبویؐ کے زیادہ جاننے والے اور آپؐ کی زیادہ اتباع کرنے والے تھے۔

ابن حزمؒ کہتے ہیں کہ تین صحابہ کرامؓ یعنی حضرات، ابی حثمہ اور سہل کا یہ عمل دیگر صحابہ کی موجودگی میں ہے اور صحابہ میں کسی نے اس رائے کے خلاف رائے نہیں اختیار کی۔[3]

بہرحال یہ احادیث اور آثار مال کے مالکوں سے نرمی اور تخفیف پر دلالت کرتے ہیں اور یہ بتلاتے ہیں کہ ان کی ضرورتوں کے مطابق اور ان کے حالات کے بقدر ان

---

[1] اس کو حاکم نے بھی روایت کیا ہے۔ ج ۱، ص ۴۰۲، ۴۰۳ ۔ ابن حزمؒ نے المحلی میں بھی روایت کی ہے۔ (ج ۵، ص ۲۵۹۔)

[2] المحلی، ج ۵، ص ۲۶۰۔

[3] المحلی، صفحہ مذکورہ۔

کے لیے پھل چھوڑ دیے جائیں۔

المغنی کے مصنف کہتے ہیں کہ تخمینہ کرنے والے پر لازم ہے کہ تخمینہ میں تہائی یا چوتھائی چھوڑ دے تاکہ مال کے مالکوں پر ذرا وسعت ہو جائے، کیونکہ وہ خود کھانے اور مہمانوں کو کھلانے کے محتاج ہوتے ہیں اور اپنے پڑوسیوں، دوستوں اور سوال کرنے والوں کو کھلاتے ہیں، نیز یہ کہ پھل گر بھی جاتا ہے، پرندے بھی کھا لیتے ہیں۔ اور راہ گزر بھی کھا لیتے ہیں۔ اگر مالکوں سے پوری زکوٰۃ وصول کی جاتے تو وہ ان کے لیے باعثِ مضرت بھی ہو سکتی ہے یہی رائے اسحٰق، لیث اور ابو عبید کی ہے۔ جتنا پھل چھوڑا جائے اس کا اندازہ زکوٰۃ وصول کنندہ پر موقوف ہے اگر وہ دیکھے کہ پھل زیادہ کھایا گیا ہے تو تہائی ترک کر دے ورنہ چوتھائی ترک کر دے اور تخمینہ کرنے والے نے نہیں چھوڑا تو مالک خود اس مقدار کو کھا سکتے ہیں، اور ان سے اس کا حساب نہیں لیا جائے گا کہ وہ ان کا حق ہے۔

اگر امام نے تخمینہ کرنے والا نہیں بھیجا اور مال کا مالک اپنے مال میں تصرف کا محتاج ہوا تو وہ اس مقدار کے مطابق از خود لے سکتا ہے۔ مگر احتیاط کے ساتھ اتنا ہی لے جتنا لے سکتا ہے۔

جس فصل اور پھل کا تخمینہ نہ ہوا ہو اور مالک کی امانت داری پر چھوڑ دیا گیا ہو تو اس کے بارے میں صاحب المغنی فرماتے ہیں کہ

> دستور کے مطابق اس پھل میں سے کھا لینے میں حرج نہیں اور اس کا ان سے حساب نہیں لیا جائے گا۔ امام احمد سے پوچھا گیا کہ فصلوں کے مالک فریک (گھی ملا کر پکایا ہوا گندم) بھی کھاتے ہیں، انھوں نے فرمایا کوئی حرج نہیں ہے اس لیے کہ یہ رواج کے مطابق ہے اور ایسا ہی ہے جیسے پھل والے اپنے پھل میں سے کھا لیں۔[1]

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر باغ کا مالک اور اس کا دوست اور

---

[1] المغنی، ج ۲، ص ۷۰۹، ۷۱۰۔

پڑوسی کھجوریں کھالیں تو کوئی حرج نہیں ہے بلکہ اگر گدری کھجوریں کھالیں تو بھی ان پر کچھ واجب نہیں ہے۔

امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کی رائے اس کے برعکس ہے اور ان کے نزدیک فصلوں اور پھلوں والوں کے لیے جو کچھ ترک کیا جائے گا اس کا ان سے کٹائی اور پھل اتارنے سے قبل حساب ہوگا۔[۱]

ابن العربی کہتے ہیں کہ ثوری بھی ان کے مؤید ہیں کہ مالکوں کے لیے کچھ نہیں چھوڑا جائے گا اور اس کا مطلب یہ ہوا کہ امام مالکؒ اور سفیان ثوری نے تخمینہ میں نرمی اور تہائی اور چوتھائی چھوڑ دینے کے بارے میں سہل بن ابی حثمہ کی حدیث کی رعایت نہیں کی ہے یا یہ ان کی رائے نہیں ہے۔[۲]

ابن حزمؒ المحلی میں کہتے ہیں کہ فصل کی زکوٰۃ میں سے مالک جو غلہ فریک اور سویق (ستو) بنا کر کھالے وہ زکوٰۃ میں شمار نہیں ہوگا، اسی طرح وہ شاخیں جو گر جائیں اور ان کے دانے پرندے کھالیں یا مویشی کھا جائیں یا کمزور لوگ لے جائیں، یا جو وہ کٹائی کے وقت صدقہ کردے خواہ یہ مقدار کم ہو یا زیادہ۔

یہ بھی اس امر پر دلیل ہے جو ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ زکوٰۃ اس وقت واجب ہے جب کیل ممکن ہو اور جو اس وقت سے پہلے اس نے خرچ کر لیا وہ گویا وجوب زکوٰۃ سے قبل لے لیا۔ امام شافعیؒ اور لیثؒ کی بھی یہی رائے ہے۔ لیکن امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ مقدار شمار کی جائے گی۔

اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس استعمال شدہ مقدار کو زکوٰۃ کے حساب میں شمار کرنا تکلیف مالا یطاق۔ کبھی کبھی شاخوں پر پانچ وسق کے بقدر پھل بھی ضائع ہو جاتا ہے جس کا منضبط کرنا ممکن نہیں ہے اور نہ اس سے رد کا جا سکتا ہے اور فرمان الٰہی ہے۔

---

[۱] بدایۃ المجتہد ج ۱، بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۶۴۔

[۲] شرح الترمذی، ج ۳، ص ۱۴۳۔

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ۔ (البقرہ : ۲۸۶)

اللہ کسی متنفس پر اس کی مقدرت سے بڑھ کر ذمے داری کا بوجھ نہیں ڈالتا ۔

کھجوروں میں تو تخمینہ کرنے والے پر لازم ہے کہ وہ مالک کے کھانے کے لیے گدری کھجوریں چھوڑ دے اور اس پر زکوٰۃ عائد نہ کرے ۔ اور یہی قول امام شافعیؒ اور لیث بن سعد کا ہے۔[۱] ابن حزمؒ نے اس مسلک کی تائید میں سہل بن ابی حثمہ کی حدیث اور متعدد صحابہ کرامؓ سے مروی آثار پیش کیے ہیں ۔

جو حضرات سہل کی اس مذکورہ حدیث کے برخلاف رائے رکھتے ہیں انھوں نے مختلف جواب دیے ہیں کہ ـــ یہ مسئلہ ارض خیبر سے خاص ہے ۔ اور بعض نے کہا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ مالکوں کو مقررہ عشر کا ایک تہائی یا چوتھائی چھوڑ دیا جائے تاکہ وہ خود اسے اپنی مرضی سے خرچ کر سکیں اور اپنے رشتہ داروں، پڑوسیوں اور واقف کار مستحقین کو دے سکیں ۔ اور مالک کو ان لوگوں کو پھر از سر نو اپنے پاس سے نہ دینا پڑے ۔ اور یہ تعبیر امام شافعیؒ نے اختیار کی ہے اور امام شافعیؒ کا ایک قدیم قول یہ ہے کہ اس کے لیے کھجور یا کھجوریں چھوڑ دی جائیں تاکہ اس کے گھر والے کھا سکیں ۔ البتہ اس کی مقدار میں مالک کے اہل و عیال کی قلت اور کثرت کا فرق ہو سکتا ہے۔[۲]

اور بعض فقہا نے کہا ہے کہ اس سے مراد اخراجاتِ زمین ہیں کہ وہ وضع کر لیے جائیں گے اور زکوٰۃ کے حساب میں شمار نہیں ہوں گے ۔ چنانچہ ابن العربی شرح الترمذی میں فرماتے ہیں کہ حدیث کی مراد زمین کے اخراجات ہیں جن کی مقدار بالعموم اتنی ہوتی ہے جتنی مقدار کی گدری کھجوریں کھا لیں ۔

میرے نزدیک صحیح رائے وہی ہے جو سہل کی حدیث کے مطابق ہے اور جس کی

۱۔ المحلی، ج ۵، ص ۲۵۹ ۔

۲۔ النووی، الروضہ میں کہتے ہیں (ج ۲، ص ۲۵۰) کہ یہ قول بویطی نے بیان کیا ہے اور ان سے بیہقی نے بھی نقل کیا ہے ۔

تائید میں اخبار اور آثار موجود ہیں اور جس پر امیر المؤمنین عمرؓ کا عمل رہا اور جو احمدؒ، اسحٰق، لیث اور ابن حزمؒ کی رائے ہے اور جو امام شافعیؒ کی قدیم رائے ہے۔

حق یہ ہے کہ اس حدیث سے زکوٰۃ کے باب میں ایک اہم اصول ملا ہے۔ کہ زکوٰۃ کے اندازے کے وقت مال کے مالک کی ضروری اور معقول ضرورتوں کو مدِنظر رکھا جائے اور اس کی سہولت اور آسانی کو پیشِ نظر رکھا جائے اور اس اصول سے اس عام شرط کی تائید ہو جاتی ہے جو ہم "مال پر زکوٰۃ کے وجوب" کے ضمن میں بیان کر چکے ہیں یعنی اصل ضرورتوں سے مال کا فارغ ہونا۔

مکلّف کی شخصی اور گھریلو ضروریات کو اسلام نے بطور خاص مدِنظر رکھا ہے اور اس امر تک قوانین ٹیکس کی اب جا کر رسائی ہوئی ہے کیونکہ اب تک کا طریقہ کار یہی ہے کہ اصل مال پر ٹیکس عائد کر دیا جائے اور مالک کے حالات اس کی ضروریات اور اس کے قرض کی کوئی رعایت ملحوظ نہ رکھی جائے۔



بحث ہفتم

قرض اور اخراجات کو منہا کر کے باقی پر زکوٰۃ عائد کرنا

فصل اور پھلوں کے مالک پر دو طرح کے قرض ہو سکتے ہیں۔

ایک وہ قرض جو پیداواری اخراجات کے لیے لیا گیا ہو، جیسے بیج اور کھاد خریدنے کے لیے قرض اور مزدوروں کی اجرت ادا کرنے کے لیے قرض۔ اور اسی قسم کے دیگر اخراجات کے لیے قرض لینا۔

اور دوسرا قرض وہ ہے جو اپنی اور اپنے اہلِ خانہ کی ضروریات کے لیے لیا جائے۔

ان دونوں قسم کے قرضوں کا کیا حکم ہے۔

ابوعبید — الاموال — میں اپنی سند سے جابر بن زید سے روایت کرتے ہیں کہ ایسے شخص کے بارے میں جو قرض لے کر اپنے اہل و عیال یا اپنی زمین پر خرچ کر دے، اس بارے میں حضرت ابن عباس کی رائے ہے کہ اس کی صرف اپنی زمین پر خرچ کردہ رقم منہا کی جائے گی اور حضرت ابن عمرؓ کا قول ہے کہ اس کی اپنی زمین یا اپنے اہل و عیال پر خرچ کی ہوئی رقم منہا کی جائے گی۔[1]

یحییٰ بن آدم "الخراج" میں نقل کرتے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ کے حساب کا آغاز مالک کے قرض سے ہو گا کہ پہلے وہ قرض ادا کرے گا اور پھر باقی پر زکوٰۃ دے گا، اور حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ جو قرض اس نے پیداوار پر خرچ کیا ہے وہ منہا ہو گا اور باقی پر زکوٰۃ دے گا۔[2]

---

[1] الاموال، ص ۵۰۹۔

[2] الخراج، ص ۱۶۲۔ شیخ احمد شاکر نے اس کی تعلیق میں کہا ہے کہ اس کی سند صحیح ہے۔

گویا حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن عمرؓ اس مسئلے میں متفق ہیں کہ مالک نے پیداوار کے اخراجات کے لیے جو قرض لیا ہو وہ اس سے منہا ہوگا اور باقی پر زکوٰۃ ہوگی البتہ اس قرض کے منہا کرنے کے بارے میں اختلاف ہے جو اس نے اپنے اوپر اور اپنے اہل خانہ کے اوپر خرچ کیا ہو۔

نیز ابو عبید نے مکحول سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے مقروض صاحب زرع کے بارے میں کہا کہ ایسے شخص سے زکوٰۃ نہیں لی جائے گی تا آنکہ وہ اپنا قرض ادا نہ کرے پھر جو کچھ بچ رہے اس پر زکوٰۃ دے بشرطیکہ وہ قدر نصاب بچ رہے۔

طاؤس اور عطاء سے بھی ایسا ہی قول مروی ہے۔

اہلِ عراق سے بھی ایک جماعت کی وہی رائے ہے جو حضرت ابن عمرؓ، طاؤس اور عطاء اور مکحول سے منقول ہے[1] فقہائے عراق میں سے اس مسلک کے قائل سفیان ثوری ہیں جیسا کہ یحییٰ بن آدم نے روایت کیا ہے[2]

امام احمد بن حنبل سے دو روایات مروی ہیں۔ ایک یہ ہے کہ جس شخص نے قرض لے کر اپنی زمین پر خرچ کیا تو یہ خرچ زکوٰۃ میں سے منہا ہوگا کہ یہ زمین کے اخراجات ہیں اور جو قرض اس نے اپنے اہلِ خانہ پر خرچ کیا وہ منہا نہیں ہوگا۔ اور دوسری روایات یہ ہے کہ ہر قرض مانع زکوٰۃ ہے[3] یعنی پہلی روایت حضرت ابن عباس کے قول کے مطابق اور دوسری روایت حضرت عمرؓ کے قول کے مطابق ہے۔

المغنی میں ہے کہ اس روایت کے مطابق ہر قرض کا حساب ہوگا اور اس کے بعد عشر کی ادائیگی ہوگی، بشرطیکہ وہ بقدر نصاب ہو ورنہ عشر نہیں ہے۔ کیونکہ عشر بھی زکوٰۃ ہی ہے اور قرض زکوٰۃ کے وجوب سے مانع ہے جیسا کہ اموال باطنہ میں۔ اور نیز قرض خراج

---

[1] الاموال، ص ۵۰۹۔

[2] الخراج، ۱۶۳۔

[3] المغنی، ج ۲، ص ۷۲۷۔

کی طرح عُشر کے وجوب سے بھی مانع ہے۔ اور پہلی روایت کے مطابق ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ اگر فصل کے اخراجات ہیں تو اس کے بالمقابل پیداوار کو کہیں اور صرف کیا جائے گا، گویا کہ یہ پیداوار حاصل ہی نہیں ہوئی۔[1]

ابو عبید حضرت ابن عمرؓ اور ان کے ہمنواؤں کے مسلک کی تائید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ "اگر یہ معلوم ہو جائے کہ واقعی مالک زمین پر قرض ہے تو ایسی صورت میں اس کی پیداوار پر اس سے کوئی زکوٰۃ نہیں لی جائے گی اور قرضہ کی بنا پر معاف ہو جائے گی جیسا کہ ابن عمرؓ، طاؤس، عطاء اور مکحول کی رائے ہے۔ اور یہ بات سُنّت کے بھی مطابق ہے: اس لیے کہ فرمان نبوتؐ ہے کہ زکوٰۃ امیروں سے لے کر غریبوں میں لوٹا دی جائے۔ اور یہ مقروض شخص جس پر اس کے مال کے برابر قرضہ ہے اور کچھ مال اس کے پاس ہے ہی نہیں خود زکوٰۃ لینے کا مستحق ہو جاتا ہے تو اس سے زکوٰۃ کیوں کر وصول کی جائے گی اور یہ کیوں کر ممکن ہوگا کہ بیک وقت یہ امیر بھی رہے اور فقیر بھی۔ نیز یہ شخص زکوٰۃ کے مصارف میں سے ایک مصرف یعنی غارِمین (مقروض اور جن پر تاوان ہو) میں سے ہے اور اس لحاظ سے یہ دو حیثیتوں سے خود زکوٰۃ ـــــ کا مستحق ہے"۔[2]

خراج جو کہ زمین کے قطعہ پر عائد ہوتا ہے کیا اس کی مقدار بھی پیداوار سے کم کر کے پھر عُشر عائد ہوگا یا نہیں؟

یحییٰ ابن آدم سفیان ثوری سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا ہے کہ "جو خراجی زمین سے پیداوار ہو اس میں سے اپنا قرض اور خراج وضع کر کے پھر اگر باقی پانچ وسق ہو تو اس پر زکوٰۃ دو"۔[3]

---

[1] المغنی، ج ۲، ص ۷۲۷۔

[2] الاموال، ص ۵۱۰۔

[3] الخراج ص ۱۶۳۔

ابو عبید ابراہیم بن ابی عبلہ سے روایت کرتے ہیں کہ

عمر بن عبدالعزیزؒ نے عبداللہ بن عوف ــــ یا ابن ابی عوف کو لکھا، جو ان کے فلسطین میں عامل تھے کہ جس مسلمان کے پاس خراجی زمین ہو اس سے خراج وصول کرکے بعد میں باقی پیداوار پر زکوٰۃ لی جاتے۔[1]

گویا حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ اور سفیان ثوری کے نزدیک زکوٰۃ کے بالمقابل خراج مستثنیٰ ہے اور خراج وضع کرنے کے بعد پھر زکوٰۃ ہے بشرطیکہ وہ بقدر نصاب ہو۔ اور یہی رائے امام احمدؒ کی ہے اور صاحب المغنی نے اس کی دلیل یہ دی ہے کہ خراج زمین کے مصارف میں سے ایک ہے اس لیے وہ اپنی مقدار کے مطابق مانع زکوٰۃ ہوگا۔ جیسا کہ ابن عباس اور ابن عمر کی رائے کہ زکوٰۃ دہندہ زمین پر کیے ہوئے مصارف کو وضع کرکے پھر زکوٰۃ دے گا۔[2]

جس شخص نے زمین کاشت کے لیے اجرت پر لی ہو (مستاجر) اس کی اُجرت کو خراج پر قیاس کیا جائے گا کہ جمہور فقہاء خراج کو بھی زمین کی اُجرت شمار کرتے ہیں، اور شُریک سے بھی یہی مروی ہے۔ چنانچہ یحییٰ بن آدم کہتے ہیں کہ میں نے شُریک سے اس شخص کے بارے میں پوچھا جو غیر آباد عشری زمین اُجرت پر لے اور اُجرت یہ ہو کہ اسے خاص نام لی ہوئی غذا پیدا کر کے دینی ہو، تو انھوں نے کہا کہ وہ اس اُجرت کی ادائیگی کے بعد باقی پیداوار پر عُشر یا نصف عُشر ادا کرے گا، جس طرح کہ کوئی قرض ادا کرکے باقی پر زکوٰۃ دے۔[3]

اب ان اخراجات کا حکم معلوم کرنا ہے جو کوئی شخص علاوہ قرض اور خراج کے اپنی فصل اور پھل پر کرے مثلاً وہ اپنے پاس سے بیج اور کھاد خریدے اور پیداوار کرنے، پانی دینے زمین کو صاف کرنے اور فصل کی کٹائی اور پھلوں کی چُنائی کے اخراجات کرے تو کیا یہ اخراجات بھی پیداوار سے منہا کیے جائیں گے اور پھر باقی پر زکوٰۃ ہوگی، جیسا کہ قرض اور خراج نکال کر

---

[1] الاموال ص ۸۸

[2] المغنی، ج ۲، ص ۲۷،

[3] الخراج ۔ص ۱۶۱ ۔

باقی ماندہ پر زکوٰۃ ادا کی جاتی ہے۔ یا اس صورت میں زکوٰۃ جملہ پیداوار پر عائد ہوگی۔

ابنِ حزم کہتے ہیں کہ فصل اور پھل کا مالک اپنے وہ اخراجات شمار نہیں کرے گا جو اس نے ہل چلانے، کٹائی کرنے، فصل کو جمع کرنے اور اُسے گاہنے یا کھاد دینے وغیرہ پر کیے ہوں، خواہ اس نے ان اخراجات کے لیے قرض لیا ہو، اور یہ اخراجات پیداوار کی تمام قیمت پر ہونے یا نہ ہونے ہوں زکوٰۃ ساقط نہیں ہوگی ـــــــ مگر سلف کی رائے اس معاملے میں مختلف ہے۔

بعد ازاں ابن حزم نے اپنی سند سے بحوالہ جابر بن زید حضرت ابن عباس اور حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ جو شخص اپنے پھلوں کی پیداوار پر خرچ کرے حضرت ابن عباس کے نزدیک اس پر زکوٰۃ ہوگی اور ابن عمر کے نزدیک اخراجات منہا کیے جائیں، اور باقی پر زکوٰۃ ادا ہوگی۔

عطاء کے نزدیک اخراجات منہا کیے جائیں گے اور بعد میں اگر زکوٰۃ کے بقدر مقدار باقی رہے گی تو زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں۔

ابن حزم اس کی تردید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ حق اللہ کا اسقاط بغیر قرآن اور سُنّت ثابتہ کے نہیں ہوسکتا اور یہ قول امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام ابوحنیفہؒ اور ہمارے اصحاب کا ہے[1]۔

ابن حزم نے یہاں حضرت ابن عباس اور حضرت ابن عمر کا جو اثر نقل کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے ایک کے نزدیک اخراجات نکال کر باقی پر زکوٰۃ عائد ہوگی اور دوسرے کی رائے اس کے برعکس ہے۔ ہم اس اثر کو پہلے یحییٰ بن آدم اور ابو عبید کی روایت سے نقل کر چکے ہیں کہ ان دونوں سے پوچھا گیا کہ اگر کوئی شخص قرض لے اور وہ اپنی پیداوار پر اور اپنے گھر والوں پر خرچ کرے گا اسے بھی منہا کر کے زکوٰۃ ادا کرے گا۔

یہ فتویٰ دو جلیل القدر صحابۂ کرامؓ کا ہے اس شخص کے بارے میں جس نے فصل پر یا پیداوار پر قرض لے کر خرچ کیا ہو لیکن اگر اس نے بغیر قرض لیے خرچ کیا ہو تو یہ دونوں حضرات خاموش ہیں۔ اور سوائے اس مذکورہ ابن حزم کی روایت کے اور کوئی قول ان سے مروی نہیں ہے۔

اخراجات کو پیداوار سے منہا کر کے باقی پر ادائے زکوٰۃ کے بارے میں، خواہ یہ اخراجات

---

[1] المحلی، ج ۵، ص ۲۵۸۔

قرض ہوں یا نہ ہوں سب سے واضح مسلک عطاء کا ہے جسے ابن حزم نے ذکر کیا ہے۔ اور یحییٰ بن آدم نے اسماعیل بن عبدالملک سے روایت کیا ہے کہ وہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے عطاء سے پوچھا کہ میں زمین میں کاشت کرتا ہوں؟ انھوں نے کہا کہ اخراجات نکال کر باقی پر زکوٰۃ ادا کردو۔[1]

ابن العربی نے شرح الترمذی میں یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ ہمارے علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے۔ کہ کیا مال زکوٰۃ سے اخراجات ساقط کر دیئے جائیں گے اور باقی خالص مال پر زکوٰۃ عائد ہوگی، یا مال پر ہونے والے اخراجات اور خدمت مالک کے ذمے ہوگی اور زکوٰۃ رأس المال یعنی مجموعی پیداوار پر عائد ہوگی۔ تو صحیح مسلک یہ ہے کہ اخراجات منہا کرکے زکوٰۃ وصول کی جائے گی کیونکہ فرمانِ نبوتؐ ہے کہ ایک تہائی یا چوتھائی چھوڑ دو۔ اور یہ تہائی یا چوتھائی اخراجات کے بقدر ہی ہوتا ہے اور کھانے کی مقدار اور اخراجات کی مقدار نکال کر تین چوتھائی یا دو تہائی پیداوار بچ رہے گی۔ اور تجربہ میں اکثر یہی بات آتی ہے۔[2]

ابن العربی کے کہنے کا مطلب یہ ہُوا کہ حدیث جو تہائی یا چوتھائی چھوڑ دینے کا حکم ہے وہ اور اخراجات کا جُدا جُدا اسقاط نہیں ہے بلکہ درحقیقت اخراجات اسی تہائی یا چوتھائی میں شامل ہیں لیکن اگر اخراجات تہائی سے بڑھ جائیں تب بھی انھیں منہا کیا جائے گا اور یہ اصول ہر فصل اور ہر پھل میں برتا جائے گا خواہ اس کا تخمینہ ہُوا ہو یا نہ ہُوا ہو۔

ابن الہمام نے اس رائے کو رد کرتے ہُوئے کہا ہے کہ عُشر کی مقدار میں جو فرق کیا گیا ہے وہ اخراجات اور مشقت کے پہلو کو مدِنظر رکھ کر کیا گیا ہے، اگر اخراجات منہا کیے جاتے تو عُشر کی مقدار یکساں رہتی۔ ظاہر ہے کہ عُشر اور نصف عُشر کا فرق اسی لیے کیا گیا ہے کہ اخراجات منہا ہو جائیں، اس لیے پیداوار میں سے اخراجات منہا کرنے کا اصول غیر معتبر ٹھہرے گا۔[3]

---

[1] الخراج، ص ۱۶۱۔ مسند ابن ابی شیبہ ج ۳، ص ۲۳۔ ملتان۔

[2] شرح الترمذی، ج ۳، ص ۱۴۳۔

[3] فتح القدیر، ج ۲، ص ۸، ۹۔

میری رائے یہ ہے کہ عُشر اور نصف عُشر کا فرق اس لحاظ سے کیا گیا ہے کہ زمین کی سیرابی میں کس قدر مشقت اور محنت ہوتی ہے یا نہیں ہوتی۔ جبکہ دیگر اخراجات کے بارے میں نہ تو شریعت نے کوئی واضح حکم انھیں منہا کرنے کا دیا ہے اور نہ ان کو کالعدم قرار دینے کا کوئی فیصلہ دیا ہے مگر روحِ شریعت سے یہی بات ہم آہنگ ہے کہ پیداوار پر آنے والے اخراجات پیداوار ہی سے منہا کیے جائیں۔ اور اس کی تائید دو امور سے ہوتی ہے۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ شریعت کی نظر میں محنت اور مشقت کی تاثیر ہے کہ اس سے زکوٰۃ میں کمی واقع ہو جاتی ہے جیسے آلات کی مدد سے زمین کو پانی دینے کی صورت میں نصف عُشر عائد کیا گیا ہے اور جو مویشی سارا سال گھر پر چارہ کھائیں (معلوفہ) ان سے زکوٰۃ بالکلیہ ساقط ہے۔ اس لیے اگر پیداوار کی زکوٰۃ پر اگر مشقتِ اخراجات مؤثر ہو تو کوئی بعید نہیں ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ نماء کی حقیقت تو یہی ہے کہ مال میں زیادتی ہو، اگر کوئی شخص آمدنی کے بقدر ہی اخراجات کر دے تو کسب اور آمدن تو نہ ہوئی۔ اسی لیے بعض فقہاء نے کہا ہے کہ محنت واخراجات اس طرح ہیں جیسے ہونے والی پیداوار کا معاوضہ ہوں اور پیداوار کرنے والے نے اس معاوضہ پر یہ پیداوار خریدی ہو۔

مگر اس میں وہ اخراجات شامل نہ ہوں گے جو زمین کی سیرابی کے لیے کیے جائیں اور جن کے بالمقابل خود شریعت نے نصف عُشر مقرر کیا ہے۔

مثلاً کسی شخص کی زمین کی پیداوار دس قناطیر روئی ہو، جو دو سو گنی کے مساوی ہو اور اس نے پانی دینے کے اخراجات کے علاوہ پیداوار پر ساٹھ گنی یعنی تین قناطیر کے بقدر مصارف کیے ہوں جس میں زمین کا ٹیکس LAND TAX بھی شامل ہو تو وہ سات قناطیر کی زکوٰۃ ادا کرے گا کہ اگر زمین از خود سیراب ہونے والی ہو تو عُشر اور اگر آلات کی مدد سے پانی دیا گیا ہو تو نصف عشر عائد ہوگا۔



بحث ہشتم

اُجرت پر حاصل کردہ زمین کی زکوٰۃ

مالک کے اپنی زمین خود کاشت کرنے کی صورت میں زکوٰۃ اس پر عائد ہوگی

۱) اگر مالک خود کاشت سے آشنا ہو اور خود کاشت کرے، جو شریعت کی نظر میں پسندیدہ امر ہے تو وہ خود ہی — عُشر یا نصف عُشر — زکوٰۃ ادا کرے گا، اس لیے کہ زمین بھی اس کی ہے اور پیداوار بھی اسی کی ہے۔

عاریت کی صورت میں زکوٰۃ مُستَعِیر (عاریت پر لینے والے) کے ذمّہ ہے

۲) اگر مالک بغیر کسی بدل کے اپنی زمین کسی کو عاریت پر دے دے کہ وہ اس سے فائدہ اُٹھائے، تو اسلام کی نظر میں یہ بھی ایک مستحسن امر ہے[1] اور اس صورت میں زکوٰۃ پیداوار حاصل کرنے والے پر ہوگی کہ جسے زمین بغیر اُجرت عاریت پر ملی ہے[2]۔

---

[1] ان دونوں طریقوں کے بارے میں صحیح احادیث وارد ہیں، — مثلاً یہ کہ: جس کے پاس زمین ہو وہ خود کاشت کرے یا اپنے بھائی کو برائے کاشت دے دے؛ اور سلف میں سے بعض حضرات نے اس کو واجب قرار دیا ہے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ پہلے یہ حکم لازم تھا مگر بعد میں منسوخ ہو گیا۔ ابن عباس رض کے نزدیک یہ امر یہاں استحباب کے لیے ہے وجوب کے لیے نہیں ہے۔ دیکھیے، مصنف کی کتاب:

الحلال والحرام۔ ص ۲۲۸، ۲۲۹۔

[2] المغنی، ج ۲، ص ۲۸۔

مالک اور زراعت میں اس کے شریک دونوں پر زکوٰۃ عائد ہوگی

۳) اگر مالک کسی سے مزارعت پر زمین کاشت کرائے اور اس کی پیداوار میں اپنا تہائی یا نصف حصہ متعین کرے تو پیداوار پر دونوں پر ان کے حصوں کے بقدر زکوٰۃ عائد ہوگی، بشرطیکہ نصاب ہو، یا اس کے پاس اور زمین ہو جس کی پیداوار مل کر بقدر نصاب ہو جائے۔ اور اگر ایک کا حصہ بقدر نصاب ہو اور دوسرے کا نہ ہو تو جس کا حصہ بقدر نصاب ہو اس پر زکوٰۃ ہے اور جس کا حصہ بقدر نصاب نہ ہو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ اس لیے کہ وہ نصاب سے کم کا مالک ہے اور از روئے شریعت غنی نہیں ہے، اور زکوٰۃ اغنیاء پر عائد ہوتی ہے۔

اور امام شافعیؒ سے یہ مروی ہے — اور یہی امام احمدؒ سے بھی ایک روایت ہے کہ ان دونوں سے ایک شخص کا سا معاملہ کیا جائے گا کہ اگر پیداوار پانچ وسق ہو تو دونوں پر عشر لازم ہوگا اور بعد ازاں دونوں اپنے اپنے حصہ کا عشر دیں گے۔[1]

زکوٰۃ مالک پر ہے یا مستاجر پر ہے

۴) اگر زمین کے مالک نے زمین نقد اُجرت پر یا کسی معلوم شئے کے بدلے دی، جس کو جمہور فقہاء نے جائز کہا ہے تو عشر یا نصف عشر کس پر عائد ہوگا۔ مالک پر جو زمین کا مالک ہے اور اُجرت کے ذریعے زمین سے منتفع ہو رہا ہے؟ یا مستاجر پر جو عملاً زراعت کرکے فائدہ اٹھا رہا ہے اور اس سے غلّہ اور پھل حاصل کر رہا ہے؟

امام ابو حنیفہ رح کا مسلک

امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک عشر مالک پر عائد ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک اصولاً عشر پیداوار دینے والی زمین پر عائد ہے پیداوار پر نہیں ہے۔ اور اس صورت میں زمین مالک کی ملکیت ہے۔ نیز اس لیے کہ عشر زمین کی موونت (مشقت، خرچہ) ہے اس لیے یہ خراج کے مشابہ ہے۔[2] اور نیز اس لیے کہ زمین جس طرح زراعت سے نماء دیتی ہے اسی طرح اُجرت سے بھی نماء دیتی ہے اور اُجرت بھی پیداوار کی طرح مقصود ہوتی ہے، اس لحاظ سے معناً اس میں بھی نماء ہو گیا، مزید برآں

---

[1] بحوالہ مذکور [2] بحوالہ مذکور

وہ ملکیت کی نعمت سے بھی مستفید ہو رہا ہے، اس لیے اسی پر زکوٰۃ واجب ہونی چاہیے[1]
یہی رائے ابراہیم نخعیؒ سے بھی مروی ہے[2]

جمہور کا مسلک

جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ عُشر مُستاجر پر عائد ہوگا۔ اس لیے کہ عُشر زمین کی پیداوار پر عائد ہے زمین پر نہیں ہے۔ نیز یہ کہ مالک کو اس کی پیداوار میں سے نہ غلّہ ملا ہے اور نہ پھل تو وہ اس پیداوار کا عُشر کیوں کرے گا جس کا وہ مالک ہی نہیں ہُوا۔

وجہِ اختلاف

ابن رشد فرماتے ہیں کہ اس اختلاف کی وجہ یہ سوال ہے کہ کیا عُشر حقِ زمین ہے یا پیداوار پر عائد ہونے والا حق ہے۔ یا ان دونوں کا حق ہے مگر یہ قول کسی نے بھی اختیار نہیں کیا ہے، حالانکہ فی الحقیقت یہ دونوں ہی کا مجموعہ ہے۔ جن فقہاء کے نزدیک عُشر دونوں کا حق ہے ان کے نزدیک اس میں اختلاف ہے کہ کس کی جانب منسوب کرنا زیادہ بہتر ہے اور وہ یہ کہ پیداوار اور زمین دونوں مالک کی ہیں۔ جمہور فقہاء کے نزدیک عُشر کے وجوب کی وجہ غلّہ (پیداوار) ہے، جبکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وجوب عُشر کی وجہ خود زمین ہے۔

---

[1] فتح القدیر، ج ۲، ص ۸۔

[2] یحییٰ ابن آدم: الخراج، ص ۱۷۲۔ ط۔ السلفیہ۔ اس روایت کو انھوں نے حسن بن عمارہ سے روایت کیا ہے جو کہ معروف ہونے کے باوجود متروک ہے۔

ترجیح اور توضیح

المغنی کے مصنف نے اس بات کو ترجیح دی ہے کہ فصل پر عُشر واجب ہے جو کہ اس کے مالک پر عائد ہوگا، اور صاحب المغنی کہتے ہیں کہ یہ کہنا درست نہیں ہے کہ عُشر زمین کی ایک طرح کی باربرداری ہے کیونکہ اگر عُشر زمین کی باربرداری ہوتا تو محض زمین پر عائد ہوتا خواہ اس میں پیداوار ہوتی یا نہ ہوتی جیسے خراج محض زمین پر عائد ہوتا ہے، اور یہ کہ اگر عُشر مؤنت ارض ہوتا تو خراج کی طرح ذمی پر بھی عائد ہوتا اور رقبۂ زمین پر ہوتا نہ کہ پیداوار پر اور اس کو مصارف زکوٰۃ کے بجائے مصارف فیئے میں خرچ کیا جاتا۔[1]

الرافعی شرح الکبیر میں کہتے ہیں کہ عُشر کے وجوب میں ملکیتی زمین اور کرائے کی زمین کی پیداوار میں کوئی فرق نہیں ہے بلکہ کرائے پر زمین لینے والے پر عُشر اور کرایہ زمین دونوں لازم ہیں، جیسے کوئی تاجر دکان کرائے پر لے تو اس دکان کا کرایہ اور مال تجارت پر زکوٰۃ دونوں وہ خود ادا کرے گا۔[2]

مگر یہ تشبیہ قابل تسلیم نہیں ہے، اس لیے کہ سامان تجارت پر زکوٰۃ ہر سال تاجر کے پاس موجود اصل نامی رائس المال پر عائد ہوتی ہے اور اس وقت عائد ہوتی ہے جبکہ وہ دوران سال اپنی دکان کی تجارت اور اس پر آنے والے دیگر مصارف و اخراجات ادا کر چکا ہوتا ہے۔ لیکن اگر ادائے زکوٰۃ کے وقت اس پر سال کا یا چند ماہ کا کرایہ لازم ہو تو وہ اس کے ذمے بطور قرض عائد ہوگا، اور وہ اس قرض کو ادا کر کے زکوٰۃ دے گا جبکہ فصل کی زکوٰۃ میں سال کا اعتبار نہیں ہے بلکہ فصل کی زکوٰۃ تو فصل کٹنے کے وقت عائد ہوتی ہے۔ اس لیے دکان کی طرح زمین کا کرایہ زکوٰۃ سے قبل ادا نہیں کیا جا سکتا۔

بعد ازاں یہ بات مُستاجر (جس نے زمین اجرت پر لی ہے) پر زیادتی معلوم ہوتی ہے کہ وہ زمین پر اپنا پسینہ بہائے اور محنت سے حاصل ہونے والی پیداوار پر زمین کا کرایہ بھی ادا کرے ——— جب کہ مالکِ زمین کو خالص اجرت آرام کے ساتھ مل جائے اور اس

---

[1] المغنی، ج ۲، ص ۷۲۸۔

[2] شرح الرافعی الکبیر مع المجموع، ج ۵، ص ۵۶۶۔

سے کوئی مطالبہ نہ ہو، سوائے اس کے کہ اس اجرت پر سال گزر جائے یا سال کا کچھ حصّہ گزر جائے۔

تقاضائے انصاف یہی ہے کہ حاصل آمدنی پر عائد ہونے والی زکوٰۃ میں دونوں فریق شریک ہوں اور مُستأجر بالکلیہ وجوبِ زکوٰۃ سے مستثنیٰ نہ ہو — جیسا کہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے۔ اور نہ مالک بالکلیہ مستثنیٰ ہو اور وجوب زکوٰۃ مستأجر پر ہو جائے — جیسا کہ جمہور کی رائے ہے۔

علّامہ ابن رشد کی رائے یہ ہے کہ زراعت شدہ زمین پر جو زکوٰۃ واجب ہے وہ نہ تو صرف حق زمین ہے اور نہ صرف حق پیداوار بلکہ یہ دراصل دونوں حقوق کا مجموعہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہُوا کہ عُشر یا نِصف عُشر میں مالکِ زمین اور مالک پیداوار ہیں شریک ہوں گے — جیسا کہ میری رائے ہے اور میرے خیال میں یہی زیادہ صحیح ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ یہ دونوں اس زکوٰۃ میں کس طرح شریک ہوں گے اور کس اساس پر ہوں گے؟ ہم نے اس بارے میں یہ قول اختیار کیا تھا کہ زکوٰۃ (عُشر) فصل اور پیداوار کے جملہ اخراجات اور بیج اور زراعت کے خرچ اور قرض منہا کر کے زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، اور باقی ماندہ پیداوار اگر بقدر نصاب ہو تو اس پر زکوٰۃ ادا کی جاتی ہے۔

بلاشبہ زمین کی اُجرت بھی پیداوار کے اخراجات ہیں جو خراج کی طرح مُستأجر پر قرض ہوں گے اور اس بنا پر پیداوار سے اُجرت بھی اسی طرح منہا کی جائے گی جس طرح قرض اور دیگر مصارف منہا کیے جاتے ہیں۔ بعد ازاں باقی پیداوار پر عُشر یا نصف عُشر ادا کیا جائے گا۔

اگر زمین کا کرایہ مثلاً بیس گنی ہو اور زمین کی پیداوار دس اردب گندم ہو اور اردب پانچ گنی کے مساوی ہو اور اس طرح پیداوار ۱۰ × ۵ = ۵۰ گنی بن جائے تو چار اردب اخراجات میں منہا کر کے باقی چھ اردب پر زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔ اور اگر کرایہ زمین تیس گنی یعنی چھ اردب کے مساوی ہو تو باقی چار اردب پیداوار — ۴۸ کلو — نصاب سے کم ہو گی اور اس پر زکوٰۃ نہیں ہو گی۔

زمین کے مالک میں اس پیداوار پر کوئی عُشر یا نصف عُشر لازم نہیں ہے کہ پیداوار تو دوسرے کی ملکیت ہے اور ہماری رائے میں اس پر جو کچھ لازم ہے وہ یہ کہ جو اسے اس پیداوار کا بدل (کرایہ) ملے وہ اس پر زکوٰۃ ادا کرے۔ اس لیے کہ اگر اس نے نصف پیداوار پر مزارعت کی ہوتی، اور اس کے حصے میں آنے والی پیداوار پر اگر وہ بقدر نصاب ہوتی تو اس کے حصہ کا عُشر یا نصف عُشر لازم ہوتا۔

اسی طرح یہاں پر مالک زمین حاصل شدہ کرایہ پر عُشر یا نصف عُشر ـــــ باعتبار سیرابی زمین ـــــ زکوٰۃ ادا کرے گا، بشرطیکہ یہ کرایہ حاصل شدہ پیداوار زمین کے حساب سے بقدر نصاب ہو، اور اگر اس پر قرض ہو یا اسی زمین کا اس پر خراج عائد ہوتا ہو تو پہلے وہ اسے منہا کرے گا اور بعد ازاں باقی پر زکوٰۃ ادا کرے گا، اور اسی طرح اپنی ضروریات، یعنی اپنے اور اپنے گھر والوں کے کھانے پینے، لباس، رہائش اور علاج کو بھی اس سے مستثنیٰ کر لے گا۔ اس لیے کہ ان ضروریات کی موجودگی میں انسان کی آمدنی کالعدم کے درجے میں ہوتی ہے اور اسی لیے فقہاء نے ایسے ضرورتمند کو اس شخص سے تشبیہ دی ہے جس کے پاس پینے کے بقدر پانی موجود ہو اور اس کے لیے تیمم روا ہو جائے کہ پانی تو موجود ہے مگر وہ ضرورت کے پیشِ نظر کالعدم کے درجے میں ہے۔

ہماری پیش کردہ اس رائے کے تحت مالک زمین اور اس کو اُجرت پر لے کر کاشت کرنے والا دونوں مناسب طریقے پر اور عدل کے ساتھ زکوٰۃ میں شریک ہو گئے۔ کہ مُستاجر حاصل شدہ پیداوار میں سے قرض، کرایہ اور اخراجات منہا کر کے زکوٰۃ ادا کرے اور مالک اس کرایہ پر زکوٰۃ ادا کرے جو اسے قرض اور زمین کے ٹیکس کے ماسوا آرام اور راحت سے وصول ہو گیا ہے۔

یعنی وہ حصہ جو پیداوار حاصل کرنے والے مُستاجر سے ساقط ہوا ـــــ جو پیداوار میں سے کرایہ زمین کے بالمقابل ہے اور جس پر زکوٰۃ معاف ہوتی ہے ـــــ وہ مالک کے حصہ میں آ گیا اور مالک نے اس کی زکوٰۃ ادا کی۔ کہ وہی اس حصہ کا مالک ہے اور وہی زکوٰۃ ادا کرنے کا زیادہ حقدار ہے۔

غرض مالکِ زمین اور مستاجر کے مابین دربارۂ زکوٰۃ یہ حصہ داری متعین کر کے ہم ابوحنیفہؒ اور جمہور کے مسلک کی آراء کا بہترین حصہ یکجا کر سکتے ہیں، اور دونوں پر وہ حصۂ زکوٰۃ لازم کر سکتے ہیں جس کی ادائیگی کے وہ زیادہ مستحق ہیں اور اس طرح ایک ہی مال پر دو مرتبہ یا مکرر زکوٰۃ بھی لازم نہیں آتی۔ اس لیے کہ مالک نے جس قدر زکوٰۃ ادا کی اس کے مساوی حصہ مستاجر سے ساقط کر دیا گیا ہے۔

اس بات کو ہم مثال سے واضح کرتے ہیں کہ

ایک شخص کے پاس دس فدان ACRE زمین ہے۔ جو اس نے چاول کی کاشت کے لیے کرایہ پر دے دی، اور ایک فدان کا کرایہ بیس گنی مقرر کیا، اور زمین سے ایک ہزار اردب چاول پیدا ہوا اور ہر اردب کی قیمت ۴ گنی ہوتی۔ تو ان دونوں پر اس طرح زکوٰۃ عائد ہوگی کہ

مستاجر کرایہ زمین جو پچاس اردب (۵۰×۴ = ۲۰۰ گنی یعنی کرایہ ۱۰×۲۰ = ۲۰۰ گنی) خارج کر دے گا اور کھاد اور بیج وغیرہ پر ہونے والے مصارف ۴۰ گنی (مساوی ۱۰ اردب) بھی خارج کر دے گا، اور اس طرح اس کے پاس ۹۴۰ اردب بچ جائیں گے۔ اس کے بعد اگر اس پر نصف عشر زکوٰۃ لازم ہوتی ہو تو وہ ۴۷ اردب زکوٰۃ نکالے گا۔ اور مالک کو جو ۲۰۰ گنی حاصل ہوتے ہیں وہ ان پر زکوٰۃ ادا کرے گا۔ اگر اس پر ۴۰ گنی کے بقدر خراج یا ٹیکس ہوا اور اس کے ذمے باقی ۱۶۰ گنی رہ گئے تو اس پر اس کا نصف عشر ۸ گنی لازم آئے گا۔

میں نے یہ رائے ۱۹۶۳ء میں تحریر کی تھی مگر اس وقت بیشتر علمائے ازہر نے اس کو تسلیم نہیں کیا لیکن بعد میں میں نے استاذ شیخ ابوزہرہ کی کتاب "تنظیم الاسلام للمجتمع" میں پڑھا کہ

> "بعض علمائے عصر نے یہ تجویز دی ہے کہ قانون زکوٰۃ کے ذیل میں مالک اور مستاجر میں سے ہر ایک سے اخراجات اور ٹیکس کے استثناء کے بعد زکوٰۃ وصول کی جائے"

❖

بحث نہم

عُشر اور خراج

فقہائے احناف کے نزدیک فصلوں اور پھلوں میں عُشر اور نصف عُشر کے وجوب کی شرط یہ ہے کہ زمین خراجی نہ ہو، اگر زمین خراجی ہو تو اس پر مقررہ سالانہ خراج ہی لازم آئے گا، اور یہ ایسا ہے جیسے آج کل جائیداد ٹیکس ہوتا ہے، جبکہ زکوٰۃ زمین کی پیداوار پر عُشر یا نصف عُشر لازم آتی ہے جو صورت مذکورہ میں فقہائے حنفیہ کے نزدیک واجب نہیں ہے (یعنی خراجی زمین پر عُشر نہیں ہے۔)

جمہور فقہاء کی رائے اس کے برعکس ہے اور ان کے نزدیک زمین خواہ خراجی ہو خواہ عُشری ہے پیداوار پر عُشر لازم ہے۔

اس لیے ضروری ہے کہ ہم پہلے بیان کریں کہ کون سی زمین عُشری ہے اور کون سی خراجی، اور فریقین کے مابین وجہ اختلاف کیا ہے اور ہر دو کے دلائل کیا ہیں اور کس مسلک کو ہمارے نزدیک ترجیح حاصل ہے۔

عُشری زمین

ابو عبید نے کتاب "الاموال" میں عُشری زمین کی یہ اقسام بیان کی ہیں ـــــــ

اوّلاً: ہر وہ زمین جس کے مالک اسلام قبول کر لیں ایسے مالکوں کی اپنی زمینوں پر ملکیت برقرار رہے گی، مثلاً مدینہ، طائف، یمن، بحرین کی زمینیں، انہی میں مکہ کی زمین کا بھی شمار ہے، یہ اگرچہ جنگ کے بعد فتح ہوئی تھی، تاہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر احسان فرمایا نہ ان کی جانوں سے تعرض کیا نہ ان کے اموال کو غنیمت بنایا، جب اس بنا پر

ان کا مال بلا شرکت غیرے انہی کا رہا پھر اس کے بعد وہ مسلمان ہو گئے تو ان کی حیثیت یہ رہی کہ وہ اپنی ملکیت کے ساتھ اسلام لائے اور اسی لیے ان کی زمینوں کا شمار عُشری میں ہُوا۔

ثانیًا: عُشری زمین کی دوسری قسم میں وہ تمام زمینیں شامل ہیں جو بزورِ قوت فتح کی گئی ہو لیکن پھر کسی مصلحت کی بنا پر امام انھیں وقف کر دے فئے بنانا مناسب نہ سمجھے بلکہ انھیں غنیمت بنا کر ان میں سے خمس (⅕) لے اور بقیہ چار حصّے خصوصی طور پر فاتحین میں تقسیم کر دے جیسے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے خیبر کی زمینوں کے ساتھ کیا (جو جنگ سے پہلے یہودیوں کی ملکیت تھیں) چنانچہ ایسی زمینیں جنھیں دی جائیں ان کی ملکیت ہو جاتی ہیں اور ان کی پیداوار میں سے صرف عُشر ہی لیا جائے گا۔ یہی صُورت تمام سرحدی علاقوں کی ہو گی جبکہ انھیں خصوصی طور پر فاتحین کے مابین تقسیم کر دیا جائے اور ان میں سے خمس (⅕) اللہ تعالیٰ کی معین فرمودہ مدوں کے لیے علیحدہ کر دیا جائے۔

ثالثًا: عُشری زمین کی تیسری قسم وہ تمام قدیم زمانہ سے غیر آباد زمینیں ہیں جن کا نہ کوئی مالک ہو نہ آباد کار۔ اور جنھیں امام بطور جاگیر کسی کو دے دے خواہ وہ زمینیں جزیرۃ عرب میں ہوں یا غیر عربی علاقہ میں۔ جیسا کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم اور آپؐ کے بعد خلفا نے یمن، بصرہ اور یمامہ وغیرہ کے علاقوں میں جاگیریں دے کر مثالیں قائم کیں۔

رابعًا: عُشری زمین کی چوتھی قسم میں وہ تمام مردہ زمینیں شامل ہیں جنھیں مسلمان معلوم کر کے ان میں پانی فراہم کرے اور کاشت کرے۔

"یہ ہیں وہ زمینیں جو سُنّت سے عُشری (⅒) یا نصف عُشری (۱/۲۰) ثابت ہیں اور ان سب کا ذکر احادیث میں ملتا ہے، ان میں جو بھی پیداوار ہو ان کی مقدار اگر پانچ وسق یا اس سے زائد ہو جائے تو اس پر اسی طرح زکوٰۃ واجب ہو گی جس طرح مویشیوں اور سیم و زر پر، اور یہ زکوٰۃ خصوصی طور پر دوسرے لوگوں کو چھوڑ کر صرف انہی آٹھ مدوں میں صرف کی جائے گی جن کو اللہ تعالیٰ نے سورۃ برأت میں زکوٰۃ کا اہل اور مستحق قرار دیا ہے۔"[1]

---

[1] الاموال، ۵۱۲، ۵۱۳

خراجی زمین کی اقسام

"مذکورہ بالا زمینوں کے علاوہ دیگر زمینیں یا تو وہ ایسی ہوں گی جو فوجی طاقت کے ذریعے فتح کی گئی ہوں اور انھیں فئے قرار دیا گیا ہو جیسے سواد عراق وجبال، اہواز، فارس، کرمان، اصبہان، رے اور شام کی زمینیں جن میں وہاں کے شہر شامل نہیں ہیں، نیز مصر، مغرب کے علاقے، یا پھر وہ صلحی زمینیں ہوں گی جیسے نجران، ایلہ، اذرح، دومۃ الجندل، فدک وغیرہ کی قسم کے علاقے جن میں رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے صلح کے معاہدے کیے یا پھر وہ علاقے جن سے آپؐ کے ائمہ نے معاہدہ صلح کیے مثلاً جزیرہ اور آرمینیہ کے بعض علاقے نیز خراسان کی بیشتر آبادیاں۔

ان ہر دو قسم کی زمینیں یعنی صلحی زمینیں اور فوجی طاقت کے ذریعے مفتوحہ علاقے کی زمینیں جنھیں فئے قرار دے دیا گیا ہو، تمام لوگوں کی عمومی ملکیت رہیں گے جن سے انھیں وظائف اور ان کے بال بچوں کو روزینے دیئے جائیں گے اور انہی کی آمدنی سے امام مفاد عامہ کے امور انجام دے گا۔"[1]

ان ہر دو قسم کی زمینوں سے جو خراج وصول ہوگا وہ حکومت کے عام بجٹ کا ایک حصہ ہوگا اور حکومت اسے فوجی مصارف، ملازمین کی تنخواہوں اور مفادِ عامہ پر خرچ کرے گی۔

"فوجی طاقت کے ذریعے فتح کی گئی" (عنوۃً) سے ابو عبید کی مراد وہ زمینیں ہیں، جن سے مسلمانوں نے جنگ کی ہو اور تلوار کے ذریعے انھیں حاصل کیا ہو۔ اس قسم کی زمینوں کے بارے میں اسلام نے ایک مخصوص پالیسی اختیار کی جس کی جانب قرآن کریم میں اشارہ موجود ہے[2] اور جسے

---

[1] الاموال، ص ۱۳/۵۱۴/۵۱۴، الخراج، ابو یوسف ص ۶۹۔

[2] سورۃ حشر کی وہ آیات مراد ہیں، جن میں تقسیم فئے کا ذکر ہے اور جس سے حضرت عمرؓ نے اس امر پر استدلال کیا ہے کہ رقبۂ ارض تمام مسلمانوں کے لیے وقف ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نافذ کیا[1] اور جس کی واضح تطبیق حضرت عمرؓ کے عہد میں ہوئی۔

اس پالیسی کا مقصد یہ تھا کہ یہ زمینیں افراد کے ہاتھوں سے نکل کر اجتماعی طور پر اُمتِ مسلمہ کی ملکیت میں آجائیں اور انفرادی ملکیت باقی نہ رہیں، اس لیے کہ زمین کی اقتصادی، سیاسی اور اجتماعی اہمیت بڑی واضح ہے اور یہ بات یہاں پر قابلِ ذکر ہے کہ دورِ جاہلیت میں زمینوں کی تقسیم ظالمانہ تھی اور زمین پر جاگیردار اوران کے حواری قابض رہتے تھے اور کاشتکار غلاموں کی طرح کی زندگی گزارتے تھے۔

فقہائے کرام نے اس پالیسی کو وقف المسلمین سے تعبیر کیا ہے کہ اس پر متعین خراج عائد ہو جائے گا جو ہر سال لیا جائے گا اور اس کا اندازہ زمین کی پیداواری قوت سے کیا جائے گا اور جب تک مالک خراج دیتے رہیں گے زمینیں انہی کے پاس رہیں گی خواہ مالک مسلمان ہوں یا ذمی اور اگر ان کے مالک خود اسلام لے آئیں یا مسلمان کے ہاتھ منتقل کر دیں تو ان کا خراج ساقط نہ ہوگا کہ یہ خراج زمین کی اُجرت کے درجے میں ہے[2]

حضرت عمرؓ نے اپنے عہدِ خلافت میں عراق اور شام کی مفتوحہ اراضی کے بارے میں یہی طریقہ اختیار فرمایا اور حضرت بلالؓ اور ان کے ہم رائے صحابہؓ کے اس مطالبہ کو تسلیم نہیں کیا کہ غنیمت کی طرح یہ زمینیں بھی فاتحین میں تقسیم کر دی جائیں۔ اور حضرت عمرؓ نے ان حضرات کو یہ آیات پڑھ کر سنائیں:۔

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ

(الحشر : ۷)

---

[1] آپ نے خیبر کی زمین فاتحین کے درمیان تقسیم فرمائی اور اس کا نصف مسلمانوں کے مشکلات کے حل کے لیے روک لیا۔

[2] المغنی، ج ۲، ص ۷۱۶۔

(جو کچھ بھی اللہ تعالیٰ بستیوں کے لوگوں سے اپنے رسول کی طرف پلٹا دے، وہ اللہ اور رسول اور رشتہ داروں اور یتیمی اور مساکین اور مسافروں کے لیے ہے تاکہ وہ تمہارے مالداروں ہی کے درمیان گردش نہ کرتا رہے۔)

لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ (الحشر : ۵۹)

(نیز وہ مال) ان غریب مہاجرین کے لیے ہے جو اپنے گھروں اور جائیدادوں سے نکال باہر کیے گئے ہیں۔

وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ (الحشر : ۹)

(اور وہ ان لوگوں کے لیے بھی ہے) جو ان مہاجرین کی آمد سے پہلے ہی ایمان لاکر دار الہجرت میں مقیم تھے۔ یہ ان لوگوں سے محبت کرتے ہیں۔

وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ (الحشر : ۱۰)

(اور وہ ان لوگوں کے لیے بھی ہے) جو ان اگلوں کے بعد آئے ہیں جو کہتے ہیں کہ اے ہمارے رب ہمیں اور ہمارے ان سب بھائیوں کو بخش دے جو ہم سے پہلے ایمان لائے ہیں۔

حضرت عمرؓ نے بعدازاں ان صحابہؓ سے فرمایا کہ اللہ نے اس فئے میں تمہارے بعد میں آنے والوں کو بھی شریک کیا ہے، اگر میں اس زمین کو تقسیم کردوں تو بعد والوں کے لیے کچھ باقی نہ بچے گا اور اگر میں اس زمین کو اسی طرح رہنے دوں تو صنعاء کے چرواہے کو بھی پوری عزت کے ساتھ اس کا حصہ مل جائے گا[1]

آیت مذکورہ بالا میں فئے کے تمام کمزور طبقات میں تقسیم کردینے کی یہ حکمت

---

[1] الخراج، لابی یوسف : ۲۳، ۲۴۔

بیان فرمائی گئی ہے۔

كَيْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةً بَيْنَ الْاَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ۔

اور یہ وہ اصول ہے جس تک صدیاں گزرنے کے بعد اشتراکیت کے علم برداروں اور اجتماعی انصاف کے دعویداروں کی رسائی ہوتی ہے۔

غرض ان آیات میں فئے کی منصفانہ تقسیم کا حکم دیا گیا ہے اور ایسا زریں اصول دیا گیا ہے جو فرقِ انسانیت پر تاج کی طرح سج رہا ہے۔ اس میں ان مہاجروں کا بھی حصّہ ہے جنھیں ان کے گھروں سے نکال دیا گیا اور بلا جواز ان کی ملکیتیں ضبط کر لی گئیں اور جن کا اس کے سوا کوئی گناہ نہ تھا کہ انھوں نے کھلے بندوں یہ نعرۂ حق بلند کیا کہ ہمارا رب صرف اللہ ہے۔ اور اس میں ان انصار کو بھی حق دیا گیا جنھوں نے اپنے مہاجر بھائیوں کو ٹھکانا فراہم کیا اور ان کی ہر طرح مدد کی اور تنگی و دشواری میں بھی انھیں اپنے اوپر ترجیح دی۔ اور اس کے ساتھ ہی اس میں بعد میں آنے والی نسلوں کو بھی شریک کیا گیا جن کے بارے

وَالَّذِيْنَ جَاءُوْا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِاِخْوَانِنَا الَّذِيْنَ سَبَقُوْنَا بِالْاِيْمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِيْ قُلُوْبِنَا غِلًّا لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا۔

ان آیات سے معلوم ہوا کہ اُمّتِ مسلمہ ہر دور میں اور ہر جگہ ایک ہی اُمّت ہے، اس اُمّت کا اوّلین گروہ بعد میں آنے والوں کی فلاح کے بارے میں سوچتا ہے ایسے بیج لگاتا ہے جس کے پھل بعد میں آنے والے توڑیں اور پچھلوں کے کام کی اگلے تکمیل کریں اور اگلے پچھلوں کو بُرا بھلا کہنے اور ملامتیاں سنانے کے بجائے ان کا ذکرِ خیر کریں اور ان کے حق میں دعائے مغفرت کریں۔

اس انصاف اور عدل سے اسلام نے سرمایہ دارانہ نظام کی اس لغزش کا سدِباب کر دیا کہ وہ موجودہ نسل کے مفادات کو مدِّنظر رکھتا ہے اور آنے والی نسلوں کے مفاد کو یکسر نظر انداز کر دیتا ہے اور اس میں اشتراکیت کی اس خطا کا بھی سدِّباب کر دیا گیا ہے کہ

اشتراکیت آنے والی نسلوں کی خاطر موجودہ نسل کی بھینٹ چڑھا دیتی ہے۔

اسی لیے اُمّتِ مُسلمہ کے فقیہ عظیم حضرت معاذ بن جبل رض نے حضرت عمر رض سے فرمایا، جبکہ ابتداءً حضرت عمر رض کا ارادہ زمین کی تقسیم کا ہو گیا تھا ـــــ کہ

"واللہ ایسا کیا گیا تو ناخوشگوار نتائج پیدا ہوں گے اگر آپ رض نے یہ زمینیں تقسیم کر دیں تو لوگوں کو بے تحاشا دولت ہاتھ لگ جائے گی، پھر ان کے مرنے پر ممکن ہے کہ یہ ایک عورت یا مرد کو مل جائے اور جو لوگ ان کے بعد اسلام کی مدافعت میں حصّہ لیں گے انھیں کچھ بھی نہ مل سکے گا، لہٰذا کوئی ایسی تدبیر اختیار کیجئے جو شروع میں موجود لوگوں اور بعد میں آنے والے دونوں کے لیے یکساں مفید ثابت ہو"

اس پر حضرت عمر رض حضرت معاذ رض کے ہم خیال ہو گئے[1] اور حضرت عمر رض نے حضرت بلال رض اور دیگر صحابہ رض سے فرمایا کہ کیا تمھارا اس وقف کی مخالفت سے یہ مقصود ہے کہ بعد میں آنے والے لوگوں کے لیے کچھ حصّہ باقی نہ رہے[2]

صاحب المغنی کہتے ہیں کہ

"جو زمینیں بزور قوت فتح ہوئیں ان میں سے صرف خیبر کی زمین مسلمانوں کے درمیان تقسیم ہوئی کہ آپ نے اس کا نصف حصّہ ان کے مالکوں کے پاس رہنے دیا اور اس پر کوئی خراج عائد نہیں کیا۔ اس کے بعد باقی تمام زمینیں جو حضرت عمر رض کے عہد میں اور ان کے بعد فتح ہوئیں مثلاً شام، عراق اور مصر ان میں سے کوئی زمین تقسیم نہیں کی گئی"[3]

خراجی زمین کی خرید و فروخت

امام مالک رح، امام شافعی رح اور امام احمد رح اور اکثر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ خراجی

---

[1] الاموال، ص ۵۹۔

[2] بحوالۂ مذکور، ص ۵۸۔

[3] المغنی، ج ۲، ص ۷۱۶۔

زمین وقف ہوتی ہے اور اس کی خرید و فروخت جائز نہیں ہے۔ اس لیے کہ روایت ہے کہ عتبہ بن فرقد نے خراجی زمین خریدی، حضرت عمرؓ نے پوچھا کہ تم نے کس سے خریدی، انھوں نے کہا کہ زمین کے مالک سے، اس پر حضرت عمرؓ نے تمام مہاجرین و انصار کو جمع کیا اور پھر عتبہ سے پوچھا کہ کیا تم نے زمین ان سے خریدی ہے انھوں نے کہا کہ نہیں۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ یہی لوگ تو زمین کے مالک ہیں، تم نے جس سے زمین خریدی ہے اُسے لوٹا دو اور اس سے اپنا مال لے لو[1]

بعض فقہاء نے کہا ہے کہ اگر امام ان لوگوں کو جن کی زمینوں کو بزور قوت فتح کیا گیا ہے انھیں ان کی زمینوں پر برقرار رکھے تو وہ اس کو فروخت کر سکتے ہیں اور اس کی میراث پا سکتے ہیں۔ کیونکہ روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے ایک دہقان سے اس شرط پر زمین خریدی کہ وہ اس کے جزیہ یعنی خراج کی ذمے داری لے لیں گے۔

اور بعض دیگر فقہاء کے نزدیک فروخت جائز نہیں ہے لیکن خریدنا جائز ہے اس لیے کہ خریدنے میں اہل ذمہ سے زمین چھوٹتی ہے اور یہ ایسا ہوگا جیسے زمین اصل مالک کے پاس واپس آگئی ہے[2]

ابن قدامہ کہتے ہیں کہ اگر ہم یہ کہیں کہ خریدنا صحیح ہے تو اس پر خریدار کا قبضہ اسی حالت میں ہوگا جس حالت میں کہ وہ فروخت کنندہ کے پاس تھی، یعنی خریدار اس کا خراج ادا کرے گا، اور اس صورت میں یہ خریداری ایسی ہوگی جیسے معاوضہ دے کر خریدار کے پاس اس کا قبضہ منتقل ہو گیا ہو۔ اور اگر شرط یہ ہوتی کہ خراج فروخت کرنے پر ہوگی، جیسا کہ حضرت ابن مسعودؓ نے کیا تو یہ خریداری نہیں بلکہ کرایہ پر لینا ہوگا۔ اور اس صورت میں اس کی مدت کا بیان ضروری ہے جیسا کہ تمام اجارات (اجرت کے معاملوں) میں ہوتا ہے۔[3]

---

[1] بحوالہ مذکور، ص ۸۲۱

[2] المغنی، ج ۲، ص ۷۲۰

[3] بحوالہ مذکور، ۷۲۲

اگر یہ زمین فروخت کی گئی اور قاضی نے اس بیع کے صحیح ہونے کا فیصلہ دے دیا، تو یہ فروخت صحیح قرار پائے گی، اس لیے کہ اجتہادی امور میں قاضی کا فیصلہ اس کی دلیل صحت بن جاتا ہے۔

اور اگر امام نے کسی مصلحت کی خاطر کوئی زمین فروخت کی، مثلاً کسی زمین پر کسی تعمیر کی ضرورت تھی، جو خریدار ہی کر سکتا ہے، تو یہ فروخت درست ہے کہ امام کا عمل حکمِ حاکم کے درجے میں ہے[۱]

خراج ہمیشہ کے لیے لازم ہوتا ہے

میرا خیال ہے کہ مذکورہ بالا بیان سے خراجی زمین کا مزاج واضح ہو گیا اور معلوم ہو گیا کہ حضرت عمرؓ کے عہد سے مسلمانوں کا اس کے بارے میں کیا نقطۂ نظر رہا ہے۔ یعنی یہ کہ خراجی زمین پوری اُمّت کی ملکیّت ہے اور اس کے اصل مالکوں کی ملکیت، ملکیت رقبہ (حقیقی ملکیت) نہیں ہے بلکہ ملکیت یدٗ (قابضانہ ملکیت) ہے۔ اور اس زمین پر جو خراج عائد ہوتا ہے وہ اجرت کے درجے میں ہوتا ہے جو حکومتِ اسلامی کو مفاداتِ عامہ پر خرچ کرنے اور خود خراجی زمین کے آباد کرنے، اسے سیراب کرنے اور اس کی پیداوار میں اضافے کے اسباب فراہم کرنے پر صرف کیا جاتا ہے۔

اگر اس زمین کے مالک اسلام لے آئیں یا ان کی یہ ملکیت بذریعہ بیع و شراء مسلمانوں کی طرف منتقل ہو جائے ـــــ جیسا کہ عملاً ہُوا ہے ـــــ تو خراج بدستور باقی رہے گا۔ اور اس پر ہر دور کے فقہاء کا اجماع ہے۔ اور کوئی بھی اس کو ساقط نہیں کر سکتا، کیونکہ یہ تمام اداریں اُمّت اسلامیہ کی ملکیت میں باقی رہے گی اور خراج کی دائمی فرضیت کی صورت میں حاصل ہونے والے اُمّت کے اس حق کو کوئی حکومت یا امام ساقط نہیں کر سکے گا۔

عُشر اور خراج کا جمع

جب کوئی مسلمان زمین سے پیداوار حاصل کرے تو وہ

۱۔ بحوالہ مذکور - ۲۲، ۲۳۔

اس پیداوار پر عُشر یا نصف عُشر ادا کرتا ہے تو اگر مسلمان خراجی زمین کو کاشت کرے تو کیا اس پر عُشر اور خراج دونوں عائد ہوں گے یا ان میں سے کوئی سا معاف ہو جائے گا۔

جہاں تک خراج کا معاملہ ہے تو وہ تو دائمی ہے اور اس کو ختم کرنا ممکن نہیں ہے تو کیا عُشر ساقط کیا جا سکتا ہے یا دونوں لازم ہوں گے۔

حنفی مسلک اور ان کے دلائل

امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے نزدیک خراجی زمین کی پیداوار پر عُشر نہیں ہے بلکہ عُشر کے وجوب کی شرط ہی یہ ہے کہ زمین وہ غیر خراجی ہو، یہی رائے ابو عبید نے لیث بن سعد سے اور ابن ابی شیبہ نے شعبی اور عکرمہ سے نقل کی ہے کہ ایک ہی زمین پر خراج اور عُشر دونوں عائد نہیں ہوتے [1]

بہر حال فقہائے احناف کے دلائل یہ ہیں:-

۱) حضرت ابن مسعودؓ نے نبیؐ سے روایت کیا ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ "مُسلمان کی ایک ہی زمین پر عُشر اور خراج دونوں عائد نہیں ہوتے" [2]

۲) حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "تمہیں عراق کے درہم اور قفیز سے، شام کے مدی [3] اور دینار سے اور مصر کے اردب اور دینار سے منع کیا جائے گا اور تم وہیں آجاؤ گے جہاں سے تم نے آغاز کیا ہوگا، آپؐ نے یہ بات تین مرتبہ فرمائی اور اس پر ابو ہریرہؓ کا گوشت اور خون گواہ ہیں" [4] (مسلم، ابو داؤد)

---

[1] الاموال، ص ۹۱، المصنف، ج ۳، ص ۲۰۱۔ ط۔ حیدر آباد۔

[2] فتح القدیر ج ۲، ص ۴۔ روایت ابو حنیفہؒ، از حماد، از ابراہیم، از علقمہ از ابن مسعودؓ، مرفوع۔

[3] قفیز ایک پیمانہ، مُدی اہلِ شام کا ایک پیمانہ جو مُد کے علاوہ ہے۔

[4] شیخ احمد شاکر المحلی کے حاشیہ میں فرماتے ہیں (ج ۵، ص ۲۴۴) کہ اس یحییٰ بن آدم نے الخراج میں (رقم ۲۲۷) روایت کیا ہے۔ اور مسلم نے (ج ۲، ص ۳۶۵) اور ابو داؤد (ج ۳، ص ۱۲۹) اور ابن الجارود (ص ۴۹۹) نے روایت کیا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات مستقبل کے بارے میں ارشاد فرمائی کہ آخری زمانہ میں واجب حقوق سے روکا جائے گا اور پھر آپؐ نے یہ حقوق بیان فرمائے۔ اور درہم اور قفیز سے خراج کی جانب اشارہ فرمایا نہ کہ عُشر کی جانب۔ اگر عُشر بھی لازم ہوتا تو آپؐ عُشر کا بھی ذکر فرماتے۔

۳) ابو عبید نے اپنی سند سے طارق بن شہاب سے روایت کیا۔ کہ حضرت عمرؓ نے نہر الملک[1] کی اس زمیندار عورت کے بارے میں تحریر فرمایا جو مسلمان ہو گئی تھی کہ اسے اس کی زمین پر چھوڑ دو یہ اس کا خراج ادا کرتی رہے گی[2] یعنی حضرت عمرؓ نے خراج کا حکم فرمایا، اگر عُشر بھی واجب ہوتا تو آپؓ اس کا بھی حکم تحریر فرماتے۔

۴) حضرت عمرؓ کے دور سے یہی طریقہ تھا کہ عُشر اور خراج جمع نہیں ہوتے تھے اور جب حضرت عمرؓ نے ارض سواد پر خراج عائد کیا تو صحابہؓ نے ان سے اتفاق کیا اور ائمہ عُدل یا دلاۃ جور (ظالم حکمرانوں) میں سے کسی سے یہ منقول نہیں ہے کہ انھوں نے سواد کی زمین پر عُشر لیا ہو۔ باوجودیکہ مسلمان بکثرت خراجی زمینوں کے مالک ہوتے گئے اور ان کے ہاتھوں میں خراجی زمینوں کے منتقل ہو جانے کے اسباب بھی بکثرت موجود تھے۔ تو گویا یہ اس صورت میں اجماع عملی بن گیا۔

۵) خراج بھی اسی مفہوم کے ساتھ واجب ہے یعنی زمین کی پیداواری صلاحیت چنانچہ اگر زمین بنجر اور بے فائدہ ہو تو اس پر خراج اور عُشر کچھ بھی واجب نہیں ہے یعنی سبب لزوم زمین کا ارض نامی ہونا ہے کہ دونوں کی نسبت زمین کی جانب ہوتی ہے، اور کہا جاتا ہے زمین کا خراج اور زمین کا عُشر اور یہ اضافت بربنائے سببیت ہے اس لیے ان دونوں کو بیک وقت لازم قرار دینا درست نہیں ہے، جیسا کہ اگر کوئی شخص ایک سال تک سائمہ مویشی کا مالک ہو اور اس کی تجارت کی نیت ہو تو

---

[1] نہر الملک : بغداد کی ایک نہر۔

[2] الاموال، ص ۸۷۔

اس پر بالاجماع دونوں زکوتیں (مویشی کی زکوٰۃ اور مال تجارت کی زکوٰۃ) لازم نہیں ہوگی کیونکہ حدیث میں ہے کہ ”صدقہ میں تکرار نہیں ہے“ یعنی ایک ہی مال پر بسبب واحد دو مرتبہ زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی۔

۶) خراج دراصل بربنائے کفر لازم ہوتا ہے اور یہ دراصل اس زمین پر بطور سزا عائد ہوتا ہے جو غلبہ اور قوت سے فتح ہوئی ہو اور اس کے مالکوں کو زمین پر برقرار رکھا گیا ہو۔ جبکہ عشر شکر اور عبادت کے طور پر اور نفس اور مال کی تطہیر کے لیے بربنائے اسلام عائد ہوتا ہے اور اس اصول کے مدنظر یہ دونوں باہم متصادم ہیں اور ان کا اجتماع درست نہیں ہے۔[۱]

جمہور فقہاء کا مسلک

جمہور فقہائے اُمت کے نزدیک عُشر لازمی فرض ہے اور وجوب خراج عُشر کے وجوب میں مانع نہیں ہے اور اس کے دلائل یہ ہیں: کہ

۱) محکم اور واضح اور عمومیت کی حامل ایسی نصوص موجود ہیں جن سے زکوٰۃ کے وجوب کا علم ہوتا ہے اور جن میں نوعیت کی کوئی تفریق نہیں ہے۔

مثلاً یہ فرمانِ الٰہی:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ ۝ (البقرہ: ۲۶۷)

اے لوگو! جو ایمان لائے ہو جو مال تم نے کمائے ہیں اور جو کچھ ہم نے زمین سے تمہارے لیے نکالا ہے اس میں سے بہتر حصہ راہِ خدا میں خرچ کرو۔

نیز یہ فرمان:

وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ (الانعام: ۱۴۱)

اور اللہ کا حق ادا کرو جب ان کی فصل کاٹو۔

---

[۱] احکام القرآن، للجصاص: ج ۳، ص ۱۷، ۱۹۔ ط۔ البہیۃ المصریۃ۔

اور فرمان نبوت ہے کہ

"جو زمین آسمان سے سیراب ہو اس پر عُشر ہے۔"

یہ نصوص عام ہیں اور تمام زمین کی پیداوار پر مشتمل ہیں خواہ وہ زمینیں آسمان کے پانی سے سیراب ہوتی ہوں یا اور طرح انھیں پانی دیا جاتا ہو، اور خواہ وہ زمینیں عُشری ہوں یا خراجی۔ بہر حال خراج رقبۂ زمین پر عائد ہے۔ اس زمین پر زراعت کی گئی ہو یا نہ کی گئی ہو اور وہ مسلمان کی ملکیت ہو یا غیر مُسلم کی۔ اور اگر مسلمان کے پاس ہو تو اس کی پیداوار پر عُشر بھی لازم ہے۔

۲) عُشر اور خراج دو علیحدہ علیحدہ حقوق ہیں جو جُدا جُدا اسباب سے لازم ہیں اور ایک کا وجوب دوسرے کے وجوب سے مانع نہیں ہے۔ یعنی خراج کا سبب زمین سے فائدہ حاصل کرنے کی قدرت حاصل ہونا ہے اور عُشر کا سبب پیداوار کا ہونا ہے۔ نیز عُشر کا تعلق زمین کی پیداوار سے ہے اور خراج کا تعلق ذمے سے ہے اور عُشر کا مصرف وہ ہے جو آیت صدقات میں بیان کیا گیا ہے اور خراج کا مصرف ملازمین اور افواج کی تنخواہیں اور مفاد عامہ کے کام ہیں۔

جب یہ دونوں حق اس قدر مختلف ہیں کہ ان کے اسباب بھی مختلف ہیں اور ان کے مصارف بھی مختلف ہیں اور ان دونوں کے درمیان کوئی تضاد نہیں ہے تو ان کا یکجا ہونا درست ہے جیسے تجارتی دکان اور زکوٰۃ کا جمع درست ہے۔

اور جس طرح اگر مُحرِم کسی دوسرے شخص کا جانور شکار کرلے تو وہ اس جانور کے مثل کی جزاء بھی دے گا اور جانور کے مالک کو قیمت بھی ادا کرے گا۔

۳) قرآن و سنّت کی صریح نصُوص سے عُشر واجب ہے اور خراج اجتہاد سے واجب ہے اس لیے وہ اس سے مانع نہیں ہو سکتا۔[1]

موازنہ اور ترجیح حق یہ ہے کہ جمہور فقہاء کے دلائل زیادہ واضح اور زیادہ صحیح ہیں

---

[1] المجموع، ج ۲، ص ۵۴۹، ۵۵۰

اوران کی دلالت اور ثبوت میں کوئی خامی نہیں ہے جب کہ احناف کی جانب سے ان دلائل کا تسلی بخش جواب نہیں دیا گیا ہے۔

اور خراج کے وجوب کی بنا پر مسلمانوں کی پیداوار زکوٰۃ سے مستثنیٰ نہیں کی جائے گی۔ اس لیے کہ زکوٰۃ اسلام کا پل اور تیسرا رکن اور ایک بڑا شعار ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب ابن المبارک نے یہ آیت تلاوت فرمائی —— وَمِمَّآ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ —— تو یہ کہا کہ کیا ہم ابوحنیفہؒ کے قول کی خاطر قرآن چھوڑ دیں[1]

حنفیہ کے عقلی اور نقلی دلائل کا جمہور فقہاء نے یہ جواب دیا ہے۔

۱) یہ حدیث کہ —— عشر اور خراج یکجا نہ کیے جائیں —— بقول نوویؒ باطل ہے اور اس کے ضعف پر اتفاق ہے کیونکہ اسے ابوحنیفہؒ نے صرف یحییٰ بن عنبہ نے بیان کیا ہے اور ابوحنیفہؒ نے حماد سے انھوں نے علقمہ سے، انھوں نے ابن مسعودؓ سے اور انھوں نے نبیؐ سے روایت کی ہے۔

بیہقی کہتے ہیں کہ یحییٰ بن عنبہ نے اسے مرفوعاً روایت کیا ہے اور یحییٰ بن عنبہ ضعیف ہے کیونکہ وہ ثقہ راویوں سے موضوع روایات نقل کرتا ہے[2]

السیوطی نے اللآلی میں کہا ہے کہ ابن حبان اور ابن عدی نے کہا ہے کہ یہ اثر باطل ہے اور اسے صرف یحییٰ نے روایت کیا ہے جو دجال ہے[3]

۲) حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث کے بارے میں امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی دو تشریحات ہیں جو متقدمین اور متاخرین فقہاء کی کتابوں میں ملتی ہیں، ایک یہ کہ مفہوم حدیث یہ ہے کہ یہ لوگ اسلام قبول کریں گے اور ان سے جزیہ ساقط ہو جائے گا اور دوسرا مفہوم یہ ہے کہ اس حدیث میں آئندہ واقع ہونے والے فتنوں کی جانب

---

[1] المغنی، ج ۲، ص ۷۲۶۔

[2] المجموع، ج ۵، ص ۵۵۰-۵۵۳۔

[3] اللآلی المصنوعۃ، السیوطی، ج ۲، ص ۷۰۔ ط۔ التجاریۃ۔

اشارہ ہے کہ لوگ زکوٰۃ اور جزیہ جیسے لازمی حقوق ادا نہیں کریں گے۔ اگر حدیث کا وہ مفہوم ہوتا جو فقہائے احناف نے بیان کیا ہے تو درہم دینار اور تجارت کی زکوٰۃ بھی لازم نہ رہتی جس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے[1]

۳) زمین کی مالکہ کا جو واقعہ ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اس سے خراج لیا جائے گا کہ خراج زمین کی اجرت ہے جو اسلام سے ساقط نہیں ہوگی اور اس سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ عُشر بھی ساقط ہو جائے۔ خراج کے ذکر کا مقصد یہ ہے کہ کہیں یہ خیال نہ ہو کہ جزیہ کی طرح یہ بھی ساقط ہو جائے گا۔ جبکہ عُشر کے بارے میں معلوم ہے کہ ہر آزاد مسلمان پر لازم ہے، اس لیے اس کے ذکر کی ضرورت نہیں خیال کی گئی، جیسا کہ مویشی کی زکوٰۃ کی وصولی کا ذکر نہیں کیا گیا اور نقود کی زکوٰۃ کا ذکر نہیں کیا گیا[1]

اس کا جواب بعض فقہا نے یہ دیا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ حضرت عمرؓ کی تحریر کا مخاطب خاص خراج کی وصولیابی پر مامور شخص ہو اور اسے عُشر کا کام سپرد نہ کیا گیا ہو۔ یا یہ کہ اس تحریر کے وقت عُشر کی وصولیابی کا وقت نہ ہو، یا اس عورت کے پاس عُشری زمین نہ ہو[2]

۴) فقہائے احناف کی اس دلیل کے بارے میں کہ ائمہ اور ولاۃ عُشر اور خراج کے جمع نہ کرنے پر اجماع رہا ہے، کہنا یہ ہے کہ یہ اجماع عملی حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے اس عمل سے رد ہو جاتا ہے کہ انھوں نے عُشر اور خراج دونوں ایک ساتھ وصول کیے

یحییٰ بن آدم عمرو بن میمون بن مہران سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے بیان کیا کہ میں نے حضرت عمر بن عبد العزیزؒ سے اس مسلمان شخص کے بارے میں پوچھا جس کے پاس خراجی زمین ہو؟ تو انھوں نے زمین کی جانب اشارہ کر کے فرمایا کہ خراج یہاں سے لیا جائے گا اور پیداوار کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ زکوٰۃ یہاں سے لی جائے گی۔

---

[1] المجموع، ج ۵ ص ۵۵۴، ۵۵۸ - الاموال، ۸۷، ۸۸ -
[2] المجموع بحوالہ مذکور۔
[3] المجموع، بحوالہ مذکور

شریک کہتے ہیں کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کو اس رائے کی اطلاع ملی ہو گی کہ خراجی زمین پر عشر نہیں ہے اس لیے جب آپ سے یہ سوال پوچھا گیا تو آپ نے اس کا جواب دیا اور ظاہر ہے کہ آپ کی شخصیت قابلِ اقتدار تھی [۱]

رہ گیا یہ قول کہ حضرت عمرؓ اور صحابہ کرامؓ نے خراج کے ساتھ عشر نہیں لیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے عہد میں خراجی زمینیں کافروں کے قبضے میں تھیں اور اگر یہ دعویٰ کیا جائے کہ کہ انھوں نے خراجی زمینوں کے ان مالکوں سے عشر نہیں لیا جو اسلام لے آئے تو اس دعویٰ کی کوئی دلیل نہیں ہے [۲]

۵) فقہائے احناف کا یہ کہنا بھی درست نہیں ہے کہ عشر اور خراج کا ایک ہی سبب ہے تو ایسا نہیں ہے کیونکہ عشر پیداوار پر لازم ہے اور خراج زمین پر عائد ہے خواہ اس کو اس نے کاشت کیا ہو یا ایسے ہی چھوڑ دیا ہو۔ دوسرے الفاظ میں خراج کا سبب انتفاع کی قدرت ہے اور عشر کا سبب مال (پیداوار) کا وجود ہے [۳]

۶) حنفیہ فقہاء کا یہ کہنا بھی درست نہیں ہے کہ خراج کفر کی بنا پر بطور سزا عائد ہوا ہے اس لیے کہ خراج زمین کی اُجرت ہے خواہ یہ زمین مسلمان کے پاس ہو یا کافر کے، اور اگر خراج سزا ہوتا تو مسلمان پر عائد نہ ہوتا جیسا کہ جزیہ ختم ہو جاتا ہے [۴]

اور اس کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ دور جدید کی ریاستیں بھی اپنے باشندوں پر جائیداد ٹیکس عائد کرتی ہیں اور یہ ٹیکس بطور سزا نہیں ہوتا، بلکہ اس ٹیکس کی ادائیگی سے صاحب جائیداد لوگ حکومتی کاموں میں حصہ دار بنتے ہیں اس لیے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ خراج اور عشر کے مابین منافات ہے اس لیے کہ خراج اُجرت

---

[۱] الخراج، یحییٰ بن آدم: ص ۱۶۵۔

[۲] المحلی، ج ۲، ص ۲۴۷۔

[۳] المجموع، ج ۵، ص ۵۵۸، ۵۵۹۔

[۴] المغنی، ج ۲، ص ۷۲۶۔

ارض ہے اور عُشر پیداوار کی زکوٰۃ ہے اور ان دونوں میں کوئی منافات نہیں ہے جیسے کوئی شخص کرایہ پر زمین لے کر اسے کاشت کرے۔

پیداوار سے خراج کا استثنا اور باقی پر عُشر ادا کرنا

چونکہ خراج کا وجوب عُشر کے وجوب سے مانع نہیں ہے، اس لیے ہم خراج کو پیداوار پر قرض تصوّر کریں گے اور خراج کو پیداوار سے منہا کر کے باقی پیداوار پر زکوٰۃ دی جائے گی۔

کیا اب خراجی زمینیں موجود ہیں؟

ہمیں اسلامی دنیا پر نظر ڈال کر دیکھنا چاہیے کہ جن زمینوں کو فقہاء اور مؤرخین نے خراجی زمینیں کہا ہے جیسے شام، مصر اور عراق کی مفتوحہ اراضی جنھیں اوّلین مسلمانوں نے فتح کیا اور جو ان کے پاس باقی رہیں۔ تو کیا یہ زمینیں اب بھی خراجی ہیں کہ فقہائے احناف کا اور دوسرے فقہاء کا اختلاف رائے یہاں جاری ہوسکے یا ان زمینوں کی طبیعت بدل گئی اور یہ دیگر اراضی کی طرح بن گئیں اور ان میں عُشر کا اخراج لازم ہوگیا۔

متأخرین فقہائے احناف کی رائے یہ ہے کہ مصر اور شام کی زمینیں اب خراجی باقی نہیں رہی ہیں اور ان زمینوں پر سے خراج ختم ہو چکا ہے اس لیے کہ ان کے مالکوں کے مرنے سے یہ زمینیں بیت المال کی ملکیت ہوگئیں اور اس کے بعد جس نے بھی انھیں بیت المال سے خریدا وہ اس کا مالک ہوگیا اور اس پر خراج عائد نہیں ہوا، اس لیے کہ امام نے اس کا معاوضہ لے کر مسلمانوں کے مال میں جمع کر دیا[1]

ظاہر ہے کہ خراج کے سقوط کی صورت میں عُشر باقی رہ گیا کہ عُشر ہی مسلمان کی ملکیتی زمین کا اصل ٹیکس ہے جو کتاب اور اجماع سے ثابت ہے۔

جبکہ واقعی صورتِ حال یہ ہے کہ آج کی حکومتیں تمام زرعی زمینوں پر خاص جائیداد ٹیکس WEALTH TAX عائد کرتی ہیں اور اس میں زمین کے عُشری اور غیر عُشری ہونے

---

[1] البحر الرائق، ج ۵، ص ۱۱۵۔

کو مدِ نظر نہیں رکھتیں، اس لحاظ سے تمام اراضی مساوی ہو گئیں اور عملی طور پر یہی صورت باقی رہ گئی کہ ہر مسلمان کی ملکیتی زمین کی پیداوار پر عُشر یا نصف عُشر عائد کیا جائے اور جائیداد ٹیکس ہر وہ شخص ادا کرے جو زمین کا مالک ہو۔

عُشر اور خراج کے اجتماع پر معاصرین کی رائے

مسلک جمہور کی تائید کے

بعد اب ہم عُشر اور خراج کے اجتماع پر عصرِ جدید کے ماہرین فقہ اور قانون کی رائے بیان کرتے ہیں۔

ڈاکٹر احمد ثابت عویضہ اپنے ایک لیکچر میں کہتے ہیں کہ

"مسلم فقہاء نے زرعی پیداوار سے ہونے والی آمدنی اور جائیداد کی آمدنی میں فرق کیا ہے اور خراج کے احکام اور زرعی پیدا[illegible] زکوٰۃ کے احکام میں فرق کیا ہے۔ اور یہی تفریق دورِ جدید کے مختلف ٹیکسوں کی اساس بنی ہے، کہ بیشتر ممالک میں جائیداد کی آمدنی بصورت کرایہ وغیرہ پر علیحدہ ٹیکس ہوتا ہے اور دوسرا ٹیکس زمین کی پیداوار پر ہوتا ہے جو اس اساس پر عائد ہوتا ہے کہ اگر پیداوار حاصل کرنے والا خواہ وہ مالک ہو یا متاجر پیداوار حاصل کرلے۔ بہرحال جمہور فقہاء کے نزدیک خراج جائیداد کے مالک کی آمدنی پر عائد ہوتا ہے اور پھلوں اور فصلوں کی زرعی پیداوار پر ٹیکس ہے، اور اس اصول پر یہ نتیجہ مرتب ہوتا ہے کہ اگر کوئی مسلمان کسی ذمی کی مملوک زمین میں کاشت کرے تو وہ پیداوار کی زکوٰۃ ادا کرے گا جیسے ذمی خراج ادا کرتا ہے اور اگر مسلمان خراجی زمین کا مالک ہو جائے تو وہ عُشر اور خراج دونوں ادا کرے گا۔"[1]

---

[1] ڈاکٹر احمد ثابت عویضہ: لیکچر بر موضوع "جدید نظام ٹیکس کی بنیادیں اسلام نے فراہم کی ہیں" الازہر کا پہلا ثقافتی سیشن ۱۹۵۹ء ص ۳۰۲۔

شیخ محمد شلتوت اور ان کے رفیق کار (مقارنۃ المذاہب) میں تحریر کرتے ہیں کہ "فقہائے احناف کے دلائل کی کمزوری واضح کرنے اور جمہور فقہاء کی رائے کی اہمیت اجاگر کرنے کے بعد ہم کہتے ہیں کہ آپ نے یہ بات سمجھ لی ہو گی کہ عُشر ایک دینی فریضہ ہے جبکہ خراج ایک اجتہادی واجب ہے جس کا مقصد مسلمانوں کی عام ضروریات کی تکمیل ہے اس سے معلوم ہوا کہ صحیح مسلم حکمران ضرورت کے وقت بتقاضائے مصلحت مسلمانوں اور غیر مسلموں پر ایسا ٹیکس عائد کر سکتا ہے جس کا مقصد ریاست کا تحفظ اور قوم کی قوت اور سہولت کا ہو۔ اور اللہ کے واجب کردہ صدقات اور زکوٰۃ وغیرہ اس قسم کے ٹیکس سے مانع نہیں ہیں، اسی طرح خراج کی بنا پر مسلمان اس زکوٰۃ سے مستثنیٰ نہیں قرار دیئے جائیں گے جو ان پر از روئے کتاب و سنت عائد ہے" [1]



---

[1] محمود شلتوت، محمد السایس: مقارنۃ المذاہب فی الفقہ ص ۴۵۔

فصل پنجم

شہد اور حیوانی پیداوار پر زکوٰۃ

یہ فصل چار مباحث پر مشتمل ہے :

پہلا مبحث : شہد پر زکوٰۃ، قائلین زکوٰۃ اور مخالفین کی آراء اور وجوب کی رائے کی تائید۔

دوسرا مبحث : مقدارِ زکوٰۃ ۔

تیسرا مبحث : شہد کا نصاب ۔

چوتھا مبحث : حیوانی پیداوار مثلاً دودھ اور ریشم وغیرہ۔



بحث اوّل

شہد پر زکوٰۃ

قائلین زکوٰۃ اور مخالفین کی آراء

تمہید شہد ان طیب غذاؤں میں سے ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے پیدا فرمائی ہیں اور ان میں غذا، شفا اور تفکہ کی خصوصیات یکجا کر دی ہیں۔ اس لیے سورۃ نحل میں اللہ تعالیٰ نے شہد کا ذکر بطور احسان ان الفاظ میں فرمایا ہے۔

وَاَوْحٰی رَبُّکَ اِلَی النَّحْلِ اَنِ اتَّخِذِیْ مِنَ الْجِبَالِ بُیُوْتًا وَّمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا یَعْرِشُوْنَ ثُمَّ کُلِیْ مِنْ کُلِّ الثَّمَرٰتِ فَاسْلُکِیْ سُبُلَ رَبِّکِ ذُلُلًا یَخْرُجُ مِنْ بُطُوْنِہَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ اَلْوَانُہٗ فِیْہِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ لَاٰیَۃً لِّقَوْمٍ یَّتَفَکَّرُوْنَ ۝ (النحل : ۶۸، ۶۹)

اور دیکھو تمہارے رب نے شہد کی مکھی پر یہ بات وحی کر دی کہ پہاڑوں میں اور درختوں میں اور ٹٹیوں پر چڑھائی ہوئی بیلوں میں اپنے چھتے بنا اور ہر طرح کے پھلوں کا رس چوس اور اپنے رب کی ہموار کی ہوئی راہوں پر چلتی رہ، اس مکھی کے اندر سے رنگ برنگ کا ایک شربت نکلتا ہے جس میں شفا ہے لوگوں کے لیے یقیناً اس میں بھی ایک نشانی ہے ان لوگوں کے لیے جو غور و فکر کرتے ہیں۔

کیا شہد پر بھی اسی طرح زکوٰۃ واجب ہے جس طرح کہ اللہ سبحانہٗ کی زمین سے پیدا ہونے والی اشیاء پر واجب ہے؟ آئندہ بحث میں ہم اسی مسئلہ کا جائزہ لیں گے۔

شہد پر زکوٰۃ کے قائلین

امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب شہد پر زکوٰۃ کے وجوب کے قائل ہیں بشرطیکہ شہد کی مکھیاں خراجی زمین کی نہ ہوں، کیونکہ خراجی زمین پر خراج ادا کیا جاتا ہے اور ایک ہی مال میں ایک ہی سبب کی بنا پر دو حق اللہ عائد نہیں ہوتے۔ اور شہد کی مکھیاں عشری زمین کی ہوں یا کسی جنگل اور پہاڑ کی ہوں ان پر عشر لازم ہے[1]

امام احمدؒ کے نزدیک بھی شہد پر زکوٰۃ لازم ہے۔

اثرم بیان کرتے ہیں کہ میں نے احمد بن حنبلؒ سے پوچھا کہ کیا آپ کی بھی یہی رائے ہے کہ شہد پر زکوٰۃ ہے انھوں نے کہا کہ ہاں میری رائے بھی یہی ہے کہ شہد پر زکوٰۃ ہے کہ حضرت عمرؓ نے بھی شہد پر زکوٰۃ لی تھی، میں نے کہا کہ وہ تو زکوٰۃ دہندگان نے اپنی مرضی سے (بطور نفل) دی تھی، اس پر انھوں نے کہا کہ نہیں حضرت عمرؓ نے خود ان سے وصول کی تھی[2]

یہی رائے مکحول، زہری، سلیمان بن موسیٰ، اوزاعی اور اسحاق کی ہے[3]۔ اور یہی رائے حضرت عمرؓ، حضرت ابن عباس، عمر بن عبدالعزیزؒ، ہادی اور مؤید باللہ سے نقل کی گئی ہے اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے اور ترمذی نے اکثر اہل علم سے یہ قول نقل کیا ہے۔ مگر ابن عبدالبر نے اس کے برخلاف رائے نقل کی ہے اور جمہور کا قول نقل کیا ہے[4]

---

[1] ہدایہ و فتح القدیر، ج ۲، ص ۵، ۷۔ الدر المختار و حاشیہ ج ۲، ص ۶۰۴، ۶۰۵۔

[2] المغنی، ج ۲، ص ۷۱۳۔

[3] بحوالہ مذکور۔ معالم السنن ج ۲، ص ۲۰۹۔

[4] نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۴۶۔ عمر بن عبدالعزیزؒ سے مروی روایات میں اختلاف ہے۔ بخاری، ابن ابی شیبہ اور عبدالرزاق نے ان سے یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ شہد پر زکوٰۃ نہیں ہے اور ان سے عبدالرزاق نے بھی صاحب البحر کی طرح کی روایت نقل کی ہے لیکن اس کی سند ضعیف ہے جیسا کہ حافظ نے الفتح میں کہا ہے۔

قائلین زکوٰۃ کے دلائل

اس رائے کے حاملین کے دو دلائل ہیں۔
اولاً : آثار ۔ ثانیاً : نظر اور اعتبار۔

اوّل : آثار۔ جو درج ذیل ہیں۔

(ا) عمرو بن شعیب از والد خود از جد خود روایت کرتے ہیں کہ

"نبی کریم نے شہد پر عُشر وصول فرمایا" (ابنِ ماجہ)

دارقطنی کہتے ہیں کہ یہ روایت عبدالرحمٰن بن الحارث اور ابن لہیعہ نے بھی عمرو بن شعیب سے سنداً نقل کی ہے اور یحیٰی بن سعید انصاری نے عمرو بن شعیب سے رسلاً نقل کی ہے۔ اور حافظ (ابن حجر) کہتے ہیں کہ عبدالرحمٰن اور ابن لہیعہ مُتقن نہیں ہیں لیکن عمرو بن حارث نے ان کی متابعت کی ہے اور اسامہ بن زید نے بھی ان کی متابعت کی ہے اور عمرو بن شعیب نے ابن ماجہ وغیرہ سے روایت کیا ہے[1]

ابوداؤد نے روایت کیا ہے ــ اور الفاظ بھی انہی کے ہیں ــ اور نسائی نے بھی روایت کیا ہے کہ ہلال، بنی متعان کا ایک شخص خدمت اقدس میں اپنے مشہد کا عُشر لے کر آیا اور اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی تھی کہ سلبہ وادی اس کے نام کر دیں، جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کر دی تھی، جب حضرت عمرؓ خلیفہ ہوئے تو سفیان بن وہب نے عمر بن الخطاب سے اس معاملہ میں پوچھا تو حضرت عمرؓ نے تحریر فرمایا کہ اگر وہ شہد کا عُشر اسی طرح ادا کرے جس طرح عہدِ رسالت صلی اللہ علیہ وسلم میں کرتا تھا تو سلبہ کو اسی طرح اس کی حمیٰ رہنے دو، ورنہ وہ جنگل کا شہد ہے جسے کوئی بھی کھا سکتا ہے۔

حافظ (ابن حجر) فرماتے ہیں کہ عمرو بن شعیب تک اس کی سند صحیح ہے۔ اور عمرو بن شعیب قوی ہیں اور غیر معارض ہیں[2]

---

[1] مختصر السنن، ج ۲، ص ۲۰۹، ۲۱۰۔

[2] فتح الباری، ج ۳، ص ۲۲۳، ط۔ الخیریہ۔ حافظ ابن حجر نے ایک روایت از عبدالرزاق (بقیہ اگلے صفحہ پر دیکھیے)

(ب) سلیمان بن موسیٰ سے روایت ہے کہ ابو سیارۃ المتعی نے بیان کیا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی کہ میرے پاس شہد کی مکھیاں ہیں، آپؐ نے فرمایا پھر اس پر عشر ادا کرو، میں نے عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ پہاڑ میرے لیے حمیٰ قرار دے دیجیے۔ تو آپؐ نے میرے لیے اس پہاڑ کو حمیٰ بنا دیا۔ (احمد، ابن ماجہ[1])

(ج) بیہقی نے سعد بن ابی ذباب سے روایت کیا ہے کہ نبی کریمؐ نے انھیں ایک قوم پر عامل بنایا اور انھوں نے ان سے شہد پر عشر وصول کیا اور جب حضرت عمرؓ کے پاس عشر میں شہد لے آئے تو انھوں نے اسے فروخت کر کے صدقات میں جمع کر دیا۔

اس روایت کی سند میں ایک راوی منیر بن عبد اللہ ہیں جسے بخاری وغیرہ نے ضعیف قرار دیا ہے۔[2]

اور ایک روایت میں ہے کہ انھوں نے اپنی قوم سے کہا کہ جس مال کی زکوٰۃ نہ دی جائے اس میں کوئی خیر و برکت نہیں ہے۔ بیان کرتے ہیں کہ میں نے ہر دس قرب (قربۃ: مشکیزہ) پر ایک قربہ (مشکیزہ) شہد زکوٰۃ وصول کی اور حضرت عمرؓ کے پاس لے آیا تو آپؓ نے اسے مسلمانوں کے صدقات میں شامل فرما دیا۔

سعید نے اس روایت کو اپنی سنن میں بیان کیا ہے[3] اثرم نے بھی ان سے روایت

(بقیہ صفحہ سے آگے) از عمر بن عبد العزیزؒ سے اس طرح کی بھی روایت کی ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہلال نے یہ شہد بطور نفل دیا تھا۔ مگر پہلی اسناد زیادہ قوی ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شہد کا عشر حمیٰ کے بالمقابل تھا جیسا کہ عمر بن الخطابؓ کی تحریر بھی اسی پر دلالت کرتی ہے۔

[1] المنتقی میں یہ روایت احمد اور ابن ماجہ کی طرف سے روایت کی گئی ہے اور شوکانی کہتے ہیں کہ اسے ابوداؤد اور بیہقی نے بھی روایت کیا ہے۔ مگر یہ روایت منقطع ہے اس لیے کہ سلیمان نے بقول بخاری صحابہ میں سے کسی کو بھی نہیں پایا۔ نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۴۶۔ التلخیص لابن حجر ص ۱۸۰۔

[2] التلخیص، ص ۱۸۰۔

[3] المغنی، ج ۲، ۷۱۵۔

کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے انھیں شہد پر عشر لینے کا حکم دیا تھا۔[1]

(د) ترمذیؒ نے حضرت ابن عمرؓ کی حدیث سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

"ہر دس ازقاق پر ایک زقؔ (مشکیزہ) عشر ہے"

اس روایت میں صدقۃ السمین ہے جو ضعیف اور اس کی مرویات قبول کرنے کی مخالفت کی گئی ہے۔

اس موضوع پر یہ احادیث اور آثار موجود ہیں اگرچہ ان کی اسانید میں کلام ہے لیکن یہ ایک دوسرے کی مؤید ہیں اور اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ ان کی اصل ضرور ہے۔

ابن القیمؒ ان احادیث کو ذکر کرنے اور ان میں سے بعض کو ضعیف کہنے کے بعد فرماتے ہیں کہ احمدؒ اور ان کے مسلک کے فقہاء کی رائے یہ ہے کہ شہد پر زکوٰۃ ہے، اور انھوں نے بیان کیا ہے کہ یہ روایات ایک دوسرے کی مؤید ہیں کیونکہ یہ متعدد طریقوں اور سندوں سے مروی ہیں اور ان میں جو روایات مرسل ہیں ان سے مسند کی تائید ہوجاتی ہے۔

ابوحاتم رازی نے سعد بن ابی ذباب کے بارے میں منیر کے والد عبداللہ سے پوچھا کہ ان کی روایت کردہ حدیث صحیح ہے انھوں نے کہا جی ہاں[2]

ثانیاً: قیاس واعتبار

اس رائے کی تائید کہ شہد پر زکوٰۃ ہے قیاس سے بھی ہوتی ہے کہ شہد پھولوں کی کلیوں کے رس سے بنتا ہے اور یہ ایک قابل ذخیرہ اور قابل پیمائش شئے ہے، اس لیے اس پر اسی طرح زکوٰۃ واجب ہونی چاہیے جس طرح کہ دانوں اور کھجور پر ہوتی ہے۔ اور نیز یہ کہ اس میں مشقت فصلوں اور پھلوں پر ہونے والی مشقت سے کم ہے۔[3]

---

[1] بحوالۂ مذکور، ص ۱۴۷۔

[2] زاد المعاد، ج ۱، ص ۳۱۲۔ حدیث کی روایت منیر بن عبداللہ از والد خود از ابن ابی ذباب ہے۔

[3] زاد المعاد، ج ۱، ص ۳۱۴۔

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ عُشری زمین کے شہد پر عُشر ہے لیکن خراجی زمین کے شہد پر زکوٰۃ نہیں ہے اور ان کی یہ رائے اس اصول پر مبنی ہے کہ عُشر اور خراج جمع نہیں ہوتے۔ اس لیے کہ خراجی زمین کے مالک پر خراج لازم ہے اور اس کے سوا اس پر کوئی اور حق لازم نہیں ہے، جبکہ عُشری زمین میں مالک پر زمین کا کوئی حق واجب نہیں ہے اس لیے اس کے شہد پر عُشر واجب ہوگا۔

امام احمدؒ کے نزدیک اس معاملے میں دونوں زمینیں برابر ہیں اور ان کے نزدیک اس شہد پر بھی زکوٰۃ واجب ہے جو اس نے اپنی ملکیت سے حاصل کیا ہو یا کسی مردہ زمین حاصل کیا ہو اور خواہ وہ زمین عُشری ہو یا خراجی [1]

ان فقہاء کا مسلک جن کے نزدیک شہد پر زکوٰۃ نہیں ہے

امام مالکؒ، امام شافعیؒ، ابن ابی لیلیٰ، حسن بن ابی صالح، اور ابن المنذر کے نزدیک شہد پر زکوٰۃ نہیں ہے ـــ اور ان کے دو دلائل ہیں:۔

۱) ابن المنذر نے کہا ہے کہ شہد پر وجوب زکوٰۃ کے بارے میں کوئی مستند حدیث اور اجماع موجود نہیں ہے اس لیے اس پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

۲) یہ ایک مائع ہے جو حیوان سے خارج ہوتا ہے، اس لحاظ سے یہ دودھ کے مشابہ ہے اور دودھ پر بالاجماع زکوٰۃ نہیں ہے [2]

ابو عبیدؒ کی رائے

شہد پر وجوب زکوٰۃ کے بارے میں ابو عبیدؒ نے درمیانی مؤقف اختیار کیا ہے اور وہ اس سلسلے میں تعارض آثار کے باوجود وجوب کی جانب مائل ہیں۔ چنانچہ وہ ہر دو مسالک بیان کرنے کے بعد کہتے ہیں۔

"اس بارے میں میرے نزدیک زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ شہد کے مالکوں کو

---

[1] بحوالہ مذکور۔

[2] المغنی، ج ۲، ص ۷۱۳۔

اس پر زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم دیا جاتا ہوگا اور اس بارے میں انھیں ترغیب دی جاتی ہوگی اور اس کی زکوٰۃ نہ ادا کرنے کو ناپسند کیا جاتا ہوگا اور اسے چھپانے پر انھیں گناہگار ہونے کا خطرہ رہتا ہوگا۔ لیکن بایں ہمہ یہ زمین اور مویشیوں کی زکوٰۃ کی طرح ان پر فرض نہ تھی اور جس زمین اور مویشیوں کی زکوٰۃ نہ دینے والوں سے جہاد کیا جاتا تھا، اس کی زکوٰۃ نہ ادا کرنے والوں سے جہاد نہیں کیا جاتا تھا۔

اس کی وجہ یہ تھی کہ اس کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی صحیح سُنّت ثابت نہ تھی، جیسے زمین اور مویشیوں کی زکوٰۃ میں ثابت تھی۔ نہ ہی اس کا تذکرہ آپؐ کے مکاتیب زکوٰۃ میں تھا، اگر شہد پر زکوٰۃ بھی زمین اور مویشیوں کی زکوٰۃ کے درجے کی ہوتی تو اس زکوٰۃ کے بھی مقرر اوقات اور متعین مقداریں ہوتیں جیسی ان دونوں میں ہیں مثلاً زمین کی پیداوار پر پانچ وسق ہونے پر، بکریوں کے چالیس ہو جانے پر، گایوں کے تیس ہو جانے پر، اونٹوں کے پانچ ہو جانے پر، اسی طرح آپؐ کے بعد کسی امام سے بھی شہد کے بارے میں کوئی متعین امر ثابت نہیں ہے البتہ اتنا ثابت ہے کہ جب شہد کا مالک اپنے شہد کی زکوٰۃ لائے تو امام اسے قبول کرلے جس طرح حضرت عمرؓ نے ابو ذباب سے قبول کرلی تھی، مگر حضرت عمرؓ نے ان پر کوئی خاص مقدار متعین نہیں کی تھی۔

غرض شہد پر زکوٰۃ کا یہ قانون بناکہ اس کے ادا نہ کرنے پر اس کا مالک دین میں کوتاہی اور لاپرواہی کا مرتکب ہوگا لیکن یہ ایسا قانون نہیں ہے کہ طوعاً و کرہاً اس پر گرفت کی جائے"۔[1]

شہد پر وجوب زکوٰۃ کے قول کی تائید

میری رائے یہ ہے کہ شہد بھی مال ہے اور اس سے فضل اور

---

[1] الاموال، ص ۵۰۶، ۵۰۷۔

کسب حاصل ہوتا ہے، اس لیے وہ ایسا مال بن گیا جس پر زکوٰۃ واجب ہونی چاہیے اور اس کے دلائل یہ ہیں:

ا) زکوٰۃ کی نصوص عام ہیں اور ان میں زکوٰۃ کے بارے میں مال کی کوئی تفریق نہیں کی گئی ہے۔ مثلاً:

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً (التوبہ : ۱۰۳)

اے نبی، تم ان کے اموال میں صدقہ لے کر انھیں پاک کرو۔

اَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ (البقرہ : ۲۶۷)

جو مال تم نے کمائے ہیں اور جو کچھ ہم نے زمین سے تمہارے لیے نکالا ہے اس میں سے بہتر حصہ راہِ خدا میں خرچ کرو۔

اَنْفِقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰكُمْ ۝ (البقرہ : ۲۵۴)

جو کچھ مال متاع ہم نے تم کو بخشا ہے اس میں سے خرچ کرو۔

ب) شہد پر زکوٰۃ کو فصلوں اور پھلوں پر زکوٰۃ پر قیاس کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ شہد سے حاصل شدہ آمدنی زمین سے حاصل شدہ آمدنی سے بے حد مشابہ ہے اور شریعت میں دو متماثل امور کا حکم مختلف نہیں ہوتا۔

ج) اس سلسلے میں وارد آثار و احادیث بقول ابن قیمؒ ایک دوسرے کے مؤید اور مختلف طریقوں سے اور سندوں سے مروی ہونے کی بنا پر ایک دوسری کی تائید ہو جاتی ہے اور مرسل سے مسند کو تقویت مل جاتی ہے اسی لیے امام ترمذیؒ نے اس باب کی تمام احادیث کو مطلقاً رد نہیں کیا ہے بلکہ کہا ہے کہ اس باب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی بڑی اہم روایت مروی نہیں ہے[1]

اس کا مطلب یہ ہوا کہ بڑی اہم روایت مروی نہیں ہے لیکن کچھ نہ کچھ ضرور صحیح

---

[1] صحیح الترمذی، شرح ابن العربی، ج ۲، ص ۱۲۳۔

ہے۔ مزید امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اکثر اہل علم کا عمل اسی پر ہے۔[1]

شوکانی باوجودیکہ زکوٰۃ کے معاملے میں قدرے تضییق کے قائل ہیں، لیکن وہ شہد پر زکوٰۃ کے قائل ہیں اور انھوں نے الدرالبہیہ میں یہ رائے بیان کی ہے اور اس کے شارح نواب صدیق حسن خان نے بھی اس کی تائید کی ہے اور اس سلسلے میں وارد آثار ذکر کیے ہیں اور کہا ہے کہ مجموعی طور پر تمام آثار دلیل بن سکتے ہیں۔[2]

جو فقہاء عدم وجوب زکوٰۃ عسل کے قائل ہیں ان کی اس دلیل کا کہ یہ مائع ہے جو حیوان سے خارج ہوتا ہے اور اس لحاظ سے دودھ کے مشابہ ہو گیا جس پر بالاتفاق زکوٰۃ نہیں ہے۔ جواب صاحب المغنی نے یہ دیا ہے کہ اصلاً دودھ پر زکوٰۃ ہے یعنی دودھ دینے والے مویشی پر، بخلاف عسل کے۔[3]



---

[1] بحوالۂ مذکور۔

[2] الروضۃ الندیۃ، ج ۱، ص ۲۰۰۔

[3] المغنی، ج ۲، ص ۱۴، ط۔ ثانیہ۔

بحث دوم

عَسل (شہد) پر زکوٰۃ کی مقدار

جن فقہاء کے نزدیک شہد پر زکوٰۃ واجب ہے اُن کے نزدیک شہد پر عُشر واجب ہوتا ہے کیونکہ اس سلسلہ میں آثار موجود ہیں جن کا پہلے ذکر ہو چکا ہے۔ نیز یہ کہ شہد کی زکوٰۃ کو فصل اور پھلوں کی زکوٰۃ پر قیاس کیا گیا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا شہد کی زکوٰۃ میں مؤنت اور مشقت کا لحاظ ہوگا؟

ابو عبید نے اپنی سند سے حضرت عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے شہد کے عُشر کے بارے میں فرمایا کہ جو شہد میدانی زمین میں ہو اس پر عُشر ہے اور جو پہاڑ پر ہو اس پر نصف عُشر لازم ہے۔

گویا حضرت عمرؓ کے نزدیک محنت اور مشقت شہد کی زکوٰۃ میں مؤثر ہے جیسا کہ زرعی پیداوار میں ہے۔

اہل بیت میں سے صرف الناصر اس رائے کے مخالف ہیں اور ان کے نزدیک شہد پر فیئے کی طرح خُمس (۱/۵) زکوٰۃ واجب ہوگی اس لیے کہ شہد نہ تو مکیل (کیل پیمانے سے ناپی جانے والی) ہے اور نہ ارضی پیداوار ہے۔

مگر اس رائے کی تردید میں کہا گیا ہے کہ شہد درخت کے پھل کی طرح ہے کہ شہد بھی درخت پر لگتا ہے اور آثار بھی اس کے مؤید ہیں۔

ہماری رائے یہ ہے کہ عُشر خالص شہد پر اخراجات منہا کر کے عائد ہونا چاہیے جیسا کہ ہم زرعی پیداوار اور پھلوں پر زکوٰۃ کے بارے میں کہہ چکے ہیں۔



بحث سوم

نصابِ عَسل

شہد کے نصاب کے بارے میں آثار موجود نہیں ہیں، اسی لیے مقدار کے تعین میں اختلاف ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قلیل مقدار ہو یا کثیر عُشر لازم ہے کیونکہ ان کے نزدیک یہی اصول زرعی پیداوار اور پھلوں کی زکوٰۃ میں ہے۔

امام ابویوسفؒ کے نزدیک اگر شہد پانچ وسق کی قیمت کے بقدر ہو جائے اس پیمانے سے جو سب سے ادنیٰ پیمانہ ہو جیسے جوؔ اگر اس مقدار میں شہد ہو گا تو زکوٰۃ واجب ہو گی ورنہ نہیں ہو گی کیونکہ ان کے نزدیک اصول یہی ہے کہ کیل سے ناپی جانے والی اشیاء میں قیمت وسق کا اعتبار ہے۔

اور ان سے یہ بھی مروی ہے کہ شہد کا نصاب دس ارطال ہے۔

امام محمدؒ سے کئی اقوال منقول ہیں کہ نصاب عَسل پانچ فَرَق (ایک پیمانہ) یا پانچ مَنّ (دو رطل کا پیمانہ) یا پانچ قرب (مشکیزہ) ہے۔ امام محمدؒ کے یہاں اصول یہ ہے کہ جو شئے جس اعلیٰ تر پیمانے سے ناپی جاتی ہو اس کا پانچ گنا اس شئے کا نصاب زکوٰۃ ہے۔

فَرَق کی مقدار کا اندازہ چھتیس رطل کیا گیا ہے۔ مَنّ کا دو رطل اور قربہ کا سو رطل۔

امام احمدؒ سے شہد کا نصاب دس فرق مروی ہے اور حضرت عمرؓ سے بھی یہ قول مروی ہے اور امام احمدؒ سے سولہ رطل نصاب ہونے کا بھی قول مروی ہے یعنی نصاب عَسل ایک سو ساٹھ رطل بغدادی اور ایک سو چوالیس مصری رطل ٹھوا۔

میرے نزدیک عمدہ رائے یہ ہے کہ نصاب عَسل گندم جیسی درمیانی شئے کے پانچ

وسق کی قیمت کے بقدر ہے (یعنی ۶۵۳ کلوگرام یا ۵۰ کیلہ ۸ ۱۱/۸ مصری) اس لیے گندم عالمی غذا ہے اور خود شریعت میں فصل اور پھل کا نصاب پانچ وسق مقرر ہوا ہے اور شہد کو اس پر قیاس کیا گیا ہے اور اسی لیے اس پر عُشر ہے اور اس لیے ہم اس کا نصاب پانچ وسق سے متعین کریں گے۔

اور ادنیٰ اشئے مثلاً جو کی قیمت کے اعتبار میں، جیسا کہ امام ابو یوسف رح کی رائے ہے، اگرچہ فقراء کی رعایت ہے مگر اس میں ارباب اموال پر زیادتی ہے۔ اور اعلیٰ اشئے کے اعتبار میں مثلاً کشمش میں فقراء پر تنگی ہو گی جبکہ متوسط کے اعتبار میں جانبین کی رعایت ہے، اسی لیے ہم نے اسی کو ترجیح دی ہے۔

بحث چہارم

حیوانی پیداواریں جیسے ریشم اور دودھ وغیرہ

ہم نے شہد پر زکوٰۃ کے وجوب کے قول کو ترجیح دی ہے اور اس سلسلے میں ہم نے نصوص کے عموم کو مدِ نظر رکھا ہے اور شہد کو زرعی آمدنی پر قیاس کیا ہے اور ان آثار پر قیاس کیا ہے کہ جو ایک دوسرے کے مؤید ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ جو حیوانی پیداواریں شہد کے مماثل ہوں، ان کا کیا حکم ہے؟

دورِ جدید میں غیر سائمہ حیوانات دودھ کے لیے خاص طور پر پالے جاتے ہیں جو وافر آمدنی دیتے ہیں اور بعض ممالک میں ریشم کا کیڑا شہتوت کے پتوں پر پرورش کیا جاتا ہے جس سے اعلیٰ ریشم کی دولت حاصل کی جاتی ہے اور پولٹری فارم (مرغی خانوں) میں بڑی تعداد میں مرغیاں رکھی جاتی ہیں، جن سے تجارتی بنیادوں پر انڈے حاصل ہوتے ہیں یا انھیں گوشت کے لیے فروخت کیا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ عصرِ نبوتؐ اور بعد کے ادوار میں مسلمان اس افزائش پذیر دولت سے ناواقف تھے اس لیے ان کے یہاں اس کا کوئی حکم بھی موجود نہیں ہے۔

اس مسئلہ کے حل کے لیے ہمیں فقہاء کی ان توجیہات کو مدِ نظر رکھنا ہوگا جو انھوں نے سائمہ جانوروں کے دودھ پر عدم وجوبِ زکوٰۃ اور شہد پر وجوب زکوٰۃ کے بارے میں اختیار کی ہیں کہ یہ دونوں اشیاء حیوانات سے حاصل ہوتی ہیں۔

فقہاء اس بارے میں کہتے ہیں کہ ان دونوں اشیاء کے حکم میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ دودھ اس جانور کی پیداوار ہے جس پر خود زکوٰۃ واجب ہے جبکہ شہد میں ایسی صورت نہیں ہے۔ گویا مطلب یہ ہوا کہ جس شئے کی اصل پر یعنی سائمہ مویشی پر زکوٰۃ نہ ہو اس کے نماء اور انتاج پر زکوٰۃ لازم ہو گی، اس کا مفہوم یہ ہوا کہ گائے کے دودھ اور دیگر حیوانی پیداواروں کو شہد پر

قیاس کیا جائے گا کہ یہ اشیاء ان حیوانات سے خارج ہوتی ہیں جن پر خود زکوٰۃ نہیں ہے۔

اس لیے میری رائے میں حیوانی پیداوار مثلاً دودھ وغیرہ کا حکم شہد کا سا ہوگا اور ان کی خالص آمدنی پر زکوٰۃ واجب ہوگی (یعنی غیر سائمہ حیوانات جو بطور خاص دودھ کے لیے پالے جائیں اور خود حیوانات تجارتی سرمائے کے طور پر ہوں)

اس سے یہ اصول اخذ ہوتا ہے کہ جس حیوان کی اصل پر زکوٰۃ واجب نہ ہو اس کی افزائش اور پیداوار پر زکوٰۃ عائد ہوگی یعنی جس طرح زمین کی پیداوار پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے اسی طرح شہد کی مکھی کے شہد پر، جانوروں کے دودھ پر، مرغیوں کے انڈوں پر اور کیڑوں کے ریشم پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

فقہائے شیعہ میں سے امام یحییٰ کی بھی یہی رائے ہے کہ جس طرح شہد پر زکوٰۃ ہے اسی طرح ریشم پر بھی زکوٰۃ ہے کہ یہ دونوں درخت پر پیدا ہوتے ہیں۔ اور ریشم کے کیڑے پر زکوٰۃ نہیں ہے جیسا کہ شہد کی مکھیوں پر زکوٰۃ نہیں ہے الا یہ کہ یہ حیوانات تجارتی بنیادوں پر افزائش کیے گئے ہوں[1]

بعض فقہائے ان غیر سائمہ حیوانات کو جو پیداوار اور افزائش کے لیے رکھے گئے ہوں سامانِ تجارت پر قیاس کیا ہے اور یہ رائے دی ہے کہ ان کی پیداوار کی سالانہ قیمت کا حساب کرکے اصل مال اور اس کی افزائش پر چالیسواں حصہ زکوٰۃ عائد ہوگی۔

یہی رائے بعض فقہائے زیدیہ مثلاً ہادی اور مؤید باللہ سے مروی ہے۔

مثلاً کوئی شخص گھوڑا خریدے تاکہ اس سے پیدا ہونے والے گھوڑے فروخت کرے یا گائے خریدے تاکہ اس کا دودھ اور گھی فروخت کرے، یا ریشم کا کیڑا خریدے تاکہ اس سے ہونے والی پیداوار فروخت کرے تو وہ اس کا اور اس کی پیداوار کا آخر سال میں حساب کرکے اس پر سامان تجارت کی طرح زکوٰۃ ادا کرے گا۔

مگر یہ اصول صرف پیداواری حیوانات کی ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ ہر مال تجارت کو شامل ہے، مثلاً گھر یا عمارتیں جو کرائے پر دی جائیں۔ اور ہم اس مسئلے پر آٹھویں فصل میں بیان کریں گے جہاں ہم عمارتوں اور کارخانوں پر واجب زکوٰۃ کے بارے میں گفتگو کریں گے۔

یہاں پر ہم یہی کہیں گے کہ حیوانی پیداوار کو شہد پر ہی قیاس کرنا چاہیے یہ صحیح قیاس ہے اور اس میں کوئی تعارض نہیں ہے اس لیے اس سے گریز مناسب نہیں ہے۔

---

[1] البحر الزخار، ج ۲، ص ۱۷۳۔

چھٹی فصل

معدنی اور بحری دولت پر زکوٰۃ

یہ فصل ایک تمہید اور سات مباحث پر مشتمل ہے:

تمہید :	مَعدِن کَنز اور رِکاز کے معنی۔
پہلا مبحث :	مدفون خزانہ اور اس پر زکوٰۃ
دوسرا مبحث :	مَعدِن پر لازم حق زکوٰۃ
تیسرا مبحث :	اس واجب کی مقدار
چوتھا مبحث :	نصاب اور کس وقت اس کا اعتبار ہوگا۔
پانچواں مبحث :	کیا معدن پر سال گزرنا شرط ہے۔
چھٹا مبحث :	معدن کی زکوٰۃ کا مصرف
ساتواں مبحث :	جو اشیاء سمندر سے نکالی جائیں۔



تمہید

مَعدِن کنز اور رکاز کے معنی

ابن الاثیر النہایۃ میں فرماتے ہیں کہ المعادن (معدنیاتی کانیں) وہ جگہیں ہیں جہاں سے جواہر ارض مثلاً سونا، چاندی، پیتل وغیرہ نکالے جائیں۔ معادن کا واحد مَعدِن (کان) ہے[1]

ابن الہمام الفتح میں کہتے ہیں کہ معدن کا لفظ عدن سے بنا ہے جس کے معنی ٹھہرنے کے ہیں، چنانچہ کہتے ہیں کہ عَدَنَ بِالمکانِ (بیٹھا) اسی سے جنّاتُ عَدنٍ (رہائشی باغات۔ باغات قیام) بنا ہے۔ غرض ہر شئے کا مرکز اس کا معدن کہلائے گا، گویا مَعدِن کے معنی جائے قرار کے ہوئے اور پھر اس کے معنی اس شئے کے ہو گئے جو اللہ سبحانہٗ نے زمین کی تخلیق کے وقت سے زمین میں مرتکز فرما دیتے ہیں۔

کنزٌ (خزانہ) وہ ہے جسے اِنسان خود زمین میں محفوظ کر دے۔

رِکازٌ (دفینہ) کنز اور معدن دونوں پر مشتمل لفظ ہے کیونکہ اس کے معنی تہ میں اتار دینے کے ہیں خواہ وہ اللہ نے اتارا ہو یا انسانوں نے[2] بہر حال رکاز کی تعبیر فقہائے عراق کے اقوال پر مبنی ہے جو درج ذیل ہے۔

ابن قدامہ نے المغنی میں مَعدِن کی بڑی جزرسی سے تعریف کی ہے کہ

"جو قیمتی شئے زمین سے ایسی نکلے جو زمین میں اس کے علاوہ پیدا کی گئی ہو"

اس تعریف میں ابن قدامہ نے "زمین سے نکلے" کی قید لگائی جس سے سمندر سے نکلنے والی اشیاء مَعدِن ہونے سے خارج ہو گئیں۔ "پیدا کی گئی" کے الفاظ سے وہ خزانہ خارج ہو گیا جو انسان نے زمین میں پوشیدہ کیا ہو۔ "اس کے علاوہ" کے الفاظ سے مٹی اور گارے سے احتراز ہو گیا اور "قیمتی شئے" کہنے سے یہ معلوم ہو گیا کہ وہ شئے مال ہو اور اس سے لوگوں کے حقوق متعلق ہو سکیں، معدن کی مثال سونا، چاندی، سیسہ، لوہا، یاقوت، زبرجد، عقیق، سرمہ ہیں۔ اور اسی طرح مائع معادن تارکول، تیل، گندھک وغیرہ ہیں۔[3]

---

[1] النہایہ، لابن الاثیر، ج ۳، ص ۸۲۔ [2] فتح القدیر، ج ۱، ص ۵۳۷
[3] المغنی، ج ۳، ص ۲۳۔ [4] حوالہ مذکور۔

بحث اوّل

مدفون خزانے اور ان پر واجب زکوٰۃ

پچھلے لوگوں نے جو مختلف النوع مال یعنی سونا، چاندی، پیتل اور برتن وغیرہ —
زمین میں دفن کر دیئے ہوں وہ گنجینے ہیں، اور اس خزانے کے ملنے پر فقہاء کے نزدیک دریافت
کرنے والے پر خُمس (۱/۵) لازم ہے۔ اس لیے کہ حضرت ابوہریرہؓ اور متعدد راویوں سے
مروی ہے کہ نبیؐ نے فرمایا کہ

"رِکاز (دفینہ) پر خُمس زکوٰۃ ہے"

اور دفینہ بالاجماع رِکاز ہے، اور اسے رِکاز اس لیے کہتے ہیں کہ یہ زمین میں مرکوز
(پیوست) ہو جاتا ہے۔

امام نسائیؒ عمرو بن شعیب از والد خود از جد خود سے روایت کرتے ہیں کہ
"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لقطہ (گری پڑی شئے) کے بارے میں
پوچھا گیا تو آپؐ نے فرمایا کہ جو شئے تمھیں ایسی راہگزر سے ملے جس پر لوگ
چلتے ہوں، یا کسی آباد بستی سے ملے تو ایک سال تک اس کا اعلان کرو، اگر
اس کا مالک آجائے تو اسے دے دو، ورنہ وہ تمہاری ہوئی اور جو شئے عام
راستے یا آباد بستی سے نہ ملے اور جو دفن شدہ خزانہ ملے اس پر خُمس (۱/۵)
لازم ہے"

اس حدیث سے درج ذیل امور کا استنباط ہوتا ہے۔

۱) مردہ زمین میں یا ایسی زمین میں جس کا کوئی مالک معلوم نہ ہو کوئی شئے پائی جائے تو
اس پر خُمس (۱/۵) ہے خواہ وہ زمین کے اوپر ہی پڑی ہوئی ہے۔ لیکن جو شئے

کسی مسلمان کی یا ذمّی کی ملکیت کی زمین میں ملے تو وہ مالک زمین کی ہے۔

ب) جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جو مال زمین کی تہ سے ملے وہ رِکاز (دفینہ) ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک صرف سونا اور چاندی رکاز ہے۔ مگر پہلی رائے عموم حدیث کے زیادہ مطابق ہے۔

ج) دونوں حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ خُمس (۱/۵) ہر پانے والے پر ہے خواہ مسلم ہو یا ذمی، صغیر ہو یا کبیر اور یہی جمہور کی رائے ہے مگر امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ ذمی سے کچھ نہیں لیا جائے گا اس لیے کہ یہ خُمس اس شخص پر عائد ہوتا ہے جس پر زکوٰۃ عائد ہو، اس لیے کہ خمس بھی زکوٰۃ ہے۔ اور بچّے اور عورت کے بارے میں ان سے مروی ہے کہ وہ رکاز کے مالک نہیں ہو سکتے۔

صاحب المغنی کہتے ہیں کہ فرمانِ نبوتؐ کہ رکاز میں خُمس (۱/۵) ہے، عام ہے اور اس کا عموم اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ ہر رکاز پر خُمس لازم ہے اور اسی سے یہ مفہوم اخذ ہوتا ہے کہ علاوہ خُمس (۱/۵) کے باقی پانے والے کی ملکیت ہے، خواہ وہ کوئی بھی ہو۔

شیخ تقی الدین ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ فقہاء میں سے جنھوں نے کہا ہے کہ رِکاز پر مطلقاً یا اکثر صورت میں خُمس (۱/۵) ہے، حدیث سے زیادہ قریب ہے۔

د) ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رِکاز کے خُمس میں نصاب کا اعتبار نہیں ہے اور جو بھی قدیم (دورِ جاہلیت کا) خزانہ ہے خواہ وہ کم ہو یا زیادہ اس پر خُمس (۱/۵) ہے۔ یہی رائے امام مالکؒ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب اور امام احمدؒ اور اسحاقؒ کی ہے اور یہی امام شافعیؒ کی قدیم رائے ہے۔

چونکہ یہ ایسا مال ہے جس پر خُمس عائد ہوتا ہے اس لیے اس میں نصاب کا اعتبار نہیں ہے جس طرح غنیمت میں نہیں ہے۔ اور نیز اس لیے کہ یہ مال بلا محنت و مشقت ملا ہے، اس لیے اس میں تخفیف کی ضرورت نہیں ہے۔ بخلافِ مَعدِن اور زرعی پیداوار کے۔

امام شافعیؒ کا بعد کا قول یہ ہے کہ رِکاز پر خُمس کے وجوب میں نصاب کا اعتبار ہوگا اس لیے کہ خُمس حق مال ہے جو زمین سے برآمد ہونے والے مال پر عائد ہوتا ہے، اس لیے مَعدِن اور زرعی پیداوار کی طرح اس میں نصاب کا اعتبار ہوگا[1]

ھ) فقہاء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اس خُمس میں سال گزرنے کی شرط نہیں ہے بلکہ فوراً خُمس لازم ہے۔

حافظ فتح القدیر میں کہتے ہیں کہ ابن العربی نے شرح الترمذی میں امام شافعیؒ کا یہ عجیب قول نقل کیا ہے کہ رِکاز کے خُمس کے لیے سال گزرنے کی شرط ہے، مگر ان کی اور ان کے اصحاب کی تصانیف میں یہ قول موجود نہیں ہے[2]

و) حدیث میں رِکاز کے مصرف کی وضاحت نہیں ہے، دریں اثنا فقہاء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ کیا اس کے مصارف بھی وہی آٹھ مصارف زکوٰۃ ہیں، یا اس کے مصارف وہ ہیں جو فئے کے مصارف ہیں، یعنی ریاست کے مفادات عامہ اور فقراء و مساکین۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ سے ایک روایت یہ مروی ہے کہ خُمس رِکاز کا مصرف وہی ہے جو مصارف زکوٰۃ ہیں، اس لیے کہ حضرت علیؓ نے صاحب کنز کو حکم فرمایا کہ وہ اسے مساکین پر صدقہ کرے، یہ روایت امام احمدؒ نے نقل کی ہے۔ نیز یہ کہ یہ مال زمین سے حاصل ہوا ہے اس لیے زرعی پیداوار اور پھل کے مشابہ ہے۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اور امام مالکؒ کی ایک روایت کے مطابق اور جمہور فقہاء کے نزدیک اس کا مصرف فئے کی طرح ہے[3] یعنی خُمس کو حکومت

---

[1] المغنی، ج ۳، ص ۲۰، ۲۱۔ شوکانی فرماتے ہیں کہ نصاب کے اعتبار کا قول امام مالکؒ، امام احمدؒ اور اسحٰقؒ کا ہے۔ لیکن یہ بات المغنی کے بیان کے برعکس ہے بالخصوص امام احمدؒ کے بارے میں۔

[2] نیل الاوطار، و فتح الباری۔

[3] نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۴۸۔

کے عمومی بجٹ میں شامل کر دیا جائے گا ، اس لیے کہ ابو عبید نے اپنی سند سے شعبی سے روایت کیا ہے کہ مدینہ منورہ سے باہر ایک شخص کو ایک ہزار دینار مدفون ملے وہ حضرت عمرؓ کے پاس لے کر آیا ، حضرت عمرؓ نے دو سو دینار خُمس لے لیا اور باقی اس شخص کو دے دیا اور وہ دو سو دینار آپؓ نے حاضر مسلمانوں میں تقسیم کر دیئے اور کچھ دینار بچ رہے تو آپؓ نے پوچھا کہ یہ دینار کا مالک کہاں ہے ؟ وہ کھڑا ہو گیا آپؓ نے فرمایا یہ بچے ہوئے دینار بھی لے لو ، یہ تمہارا حصہ ہیں ۔

ابن قدامہ اس روایت کے بارے میں کہتے ہیں کہ اگر یہ خُمس (۱/۵) زکوٰۃ ہوتا تو حضرت عمرؓ حاضرین میں تقسیم نہ کرتے اور پانے والے کو بھی حصہ نہ دیتے ۔ نیز یہ کہ خُمس ذمی پر بھی لازم ہوتا ہے جبکہ ذمی پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے اور مزید اس لیے کہ یہ وہ خُمس والا مال ہے جس پر سے کافر کا قبضہ ختم ہو گیا ہے اور اس بنا پر یہ غنیمت کے خُمس کے مشابہ ہو گیا۔[1]

بہر حال مصرفِ خُمس کچھ بھی ہو یہ خزانے شاذ و نادر ہی نکلتے ہیں اور یہ زکوٰۃ کی مدیں یا خزانۂ عام میں کوئی قیمتی آمد کا ذریعہ نہیں ہیں ۔ اس لیے اب ہم معدنی دولت پر گفتگو کرتے ہیں جو کہ ایک اہم ذریعۂ آمدنی ہے اور اس میں غنیٰ (مالداری) تجدد (نیاپن) اور استمرار ہے ۔



---

[1] المغنی ، ج ۳ ، ص ۲۲ ۔

بحث دوم

مَعدِن پر زکوٰۃ

مَعدِن (کان) سے نکلنے والے مال پر زکوٰۃ

گزشتہ فصل میں ہم زرعی پیداوار پر زکوٰۃ کا حکم بیان کر چکے ہیں۔ اب یہاں ہم زمین کے اندر سے نکلنے والی معدنی دولت پر زکوٰۃ کے احکام بیان کرتے ہیں۔ اللہ سبحانہ نے کانوں میں اس دولت کو مرکوز کر دیا ہے، اور انسان کی رہنمائی کی ہے کہ وہ مختلف طریقوں سے اس دولت کو نکال لے اور اُسے اپنی صنعت سے کارآمد بنالے اور ترابی اجزاء سے صاف کرے۔ اور ان کانوں سے سونا، چاندی، تانبا، لوہا، قلعی، ہڑتال، تیل، تارکول اور نمک وغیرہ متعدد اور مختلف جامد اور رائع اشیاء برآمد ہوتی ہیں۔

ان تمام معدنی اشیاء کی انسانی زندگی میں بڑی اہمیت اور خاص طور پر ہمارے اس عہد میں کہ بین الاقوامی کمپنیاں کھُدائی کے حقوق کے حصول کے لیے ایک دوسری سے مقابلہ کر رہی ہیں اور معدنیات کے اخراج کے لیے تقابل کر رہی ہیں، بلکہ اس مقابلے اور مزاحمت میں حکومتیں بھی شریک ہیں اور اس کی خاطر جنگوں میں کود پڑتی ہیں اور پٹرول پر تو مزاحمت اور مقابلہ بین الاقوامی نوعیت اختیار کر گیا ہے۔

بہرحال ان معدنیات کے بارے میں شریعت کا کیا حکم ہے؟ اس میں کس قدر حق واجب ہے؟ کب واجب ہے؟ کتنی مقدار میں واجب ہے؟ اس کی نوعیت کیا ہے؟ اور اس کا مصرف کیا ہے؟

یہ وہ سوالات ہیں جن کے جواب میں فقہاء کے مابین اختلاف رائے موجود ہے۔ کیونکہ اس امر پر متفق ہونے کے باوجود کہ معدنیاتی اشیاء پر زکوٰۃ واجب ہے تو اس کے

تو یہ آیت موجود ہے کہ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ (البقرہ : ۲۶۷)

اے لوگو، جو ایمان لائے ہو، جو مال تم نے کمائے ہیں اور جو کچھ ہم نے زمین سے تمہارے لیے نکالا ہے اس میں سے بہتر حصہ راہِ خدا میں خرچ کرو۔

بلاشبہ معدنی اشیاء بھی اللہ کی پیدا کردہ ہیں۔

کون سی معدنی شئے پر زکوٰۃ واجب ہے؟

امام شافعیؒ کا مشہور قول یہ ہے کہ صرف سونے اور چاندی پر زکوٰۃ ہے اور دیگر معدنی اشیاء مثلاً لوہا، تانبا، فیروزہ، بلور، یاقوت، عقیق، زمرد، زبرجد اور سدر وغیرہ تو ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ زمین سے نکلنے والے وہ معادن جو آگ میں ڈھالے جاسکیں یا بالفاظ دیگر جو کوٹی اور چپٹی کی جاسکے تو اس پر زکوٰۃ ہے اور مائع معدنیات اور ایسی اشیاء جو ڈھالی نہ جاسکیں اس پر ان کے نزدیک زکوٰۃ نہیں ہے۔[1]

انھوں نے سونے اور چاندی پر قیاس کرکے یہ قول اختیار کیا ہے کہ چونکہ سونے اور چاندی پر نص اور اجماع سے زکوٰۃ واجب ہے، اس لیے ان پر دیگر مشابہ اشیاء کو قیاس کیا جائے گا۔ یعنی ان دھاتوں پر زکوٰۃ عائد ہوگی جو سونے اور چاندی کی طرح آگ میں تپا کر ڈھالی جاسکیں۔

مسلک حنابلہ میں ڈھالے جاسکنے اور نہ ڈھالے جاسکنے کا کوئی فرق نہیں ہے، بلکہ زمین سے جو بھی قیمتی معدنی شئے برآمد ہو خواہ وہ لوہے، سیسے اور تانبے کی طرح جامد ہو یا نیل، قار (تارکول) اور گندھک کی طرح مائع ہو اس پر زکوٰۃ ہے، یہی مسلک زید بن علی، الباقر، اور الصادق کا ہے۔ اور اسی پر جملہ فقہائے شیعہ کا اتفاق ہے، ماسوا المؤید باللہ

---

[1] القاری، المرقاۃ : ج ۴، ص ۱۴۹۔

کے کہ ان کے نزدیک نمک، تیل اور تارکول اس سے مستثنیٰ ہے۔[1]

کسی شخص نے ابوجعفر الباقر سے الملاّحۃ کے بارے میں پوچھا۔ تو انھوں نے کہا کہ یہ الملاّحۃ کیا ہے؟ اس نے بتایا کہ یہ ایسی شور زمین کو کہتے ہیں، جس میں پانی جمع ہو کر نمک بن جاتا ہے۔ انھوں نے فرمایا کہ یہ تو معدِن ہے اور اس پر خُمس ہے۔ اس شخص نے کہا کہ گندھک اور تیل بھی زمین سے نکلتے ہیں۔ انھوں نے کہا، اس پر اور اس قسم کی تمام اشیا پر خُمس ہے۔[2]

ہمارے نزدیک حنابلہ کا مسلک زیادہ صحیح ہے کہ اس کی تائید لغت سے بھی ہوتی ہے اور قیاس سے بھی ہوتی ہے۔ اور از روئے لغت و قیاس معدِن جامد اور مائع میں کوئی فرق نہیں ہے اور نہ ڈھل جانے والی اور نہ ڈھلنے والی معدنیات میں کوئی فرق نہیں ہے اور لوہا ہو یا سیسہ ہو یا تیل اور گندھک ہو سب قیمتی اشیا ہیں۔ بلکہ ہمارے زمانے میں تو تیل کو "سیاہ سونا" کہا جاتا ہے۔

اگر پچھلے ائمہ فقہا آج موجود ہوتے اور اس دور میں معدنیات کی اہمیت کو دیکھتے اور یہ ملاحظہ کرتے کہ آج کل اقوام عالم کی ترقی اور خوشحالی کا مدار یہی معدنی دولتیں بن چکی ہیں تو ان کا موقف یقیناً مختلف ہوتا اور وہ ان جملہ معدنیات پر خُمس عائد ہونے کے قائل ہوتے۔

المغنی نے حنبلی مسلک کے حق میں یہ دلائل دیتے ہیں

ا) یہ فرمانِ الٰہی — ومما اخرجنا لکم من الارض — عام ہے۔

ب) جس طرح سونا اور چاندی کان سے نکلتے ہیں اسی طرح دیگر کان سے نکلنے والی اشیاء انہی کے حکم میں ہوں گی۔

ج) معدنی اشیاء مال ہیں، اگر یہی مالِ غنیمت میں ملے تو خُمس عائد ہو، تو کان سے نکلنے پہ زکوٰۃ واجب ہوگی۔[3]

---

[1] البحر الزخار، ج ۲، ص ۲۱۰۔

[2] جواہر الکلام، ج ۲، ص ۱۱۹، ۱۲۰۔

[3] المغنی، ج ۳، ص ۲۴۔

بحث سوم

معدنی اشیاء پر زکوٰۃ کی مقدار، خمس یا ربع عشر

امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب، ابو عبید، زید بن علی، الباقر اور صادق اور زیدیہ اور اماہیہ جملہ فقہائے شیعہ کے نزدیک معدنی اشیاء پر خمس (۱/۵) زکوٰۃ ہے۔

اور احمدؒ اور اسحٰق کہتے ہیں کہ ربع عشر (چالیسواں حصہ) زکوٰۃ ہے یعنی وہی شرح زکوٰۃ جو نص اور اجماع سے نقدین کی ثابت ہے۔ اور یہی قول امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا بھی ہے۔

اور مالکی مسلک کے فقہائے کے نزدیک معدن (کان) کی دو قسمیں ہیں، ایک قسم تو وہ ہے جس کے نکالنے میں محنت اور عمل ہو تو اس میں بلا شبہ زر نقد کی سی زکوٰۃ ہے اور دوسری قسم وہ ہے جو بغیر محنت اور عمل کے نکل آئے تو اس کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ زکوٰۃ (چالیسواں حصہ) ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ خمس ہے۔[1] امام شافعیؒ سے یہ تمام اقوال بھی مروی ہیں اور ان کے نزدیک مشہور اور مفتیٰ بہ قول یہ ہے کہ ربع عشر زکوٰۃ لی جائے گی۔[2]

مسلک مالک کی ایک مشہور رائے یہ ہے کہ زمین کی کان سے نکلنے والی دھاتیں اور مائعات بیت المال کی ملکیت ہیں اور کانیں اور پیٹرول حکومت کی ملکیت ہوں گی۔ اس لیے کہ تقاضائے مصلحت یہی ہے کہ یہ اشیاء افراد کے بجائے اجتماعی ملکیت ہوں، کیونکہ یہ کانیں اگر غلط لوگوں کے ہاتھ آجائیں تو وہ لوگ فساد کا سبب بن سکتے ہیں اور آپس میں ان کے حصول کے لیے قتل و قتال اور جنگ و جدل بھی کر سکتے ہیں

---

[1] المنتقی، شرح المؤطا، ص ۱۰۲۔

[2] المجموع، ج ۶، ص ۶۳۔

ان اسباب کی بنا پر یہ کانیں مسلمانوں کے نائب سلطان اور ولی امر کے قبضے میں ہونی چاہئیں تاکہ وہ ان سے حاصل شدہ آمدنی کو اجتماعی مفادات میں خرچ کرے[1]

ابو عبید نے ابیض بن حمال مازنی سے روایت کیا ہے کہ

"انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جاگیر میں مارب میں نمک جاگیر میں دیا تھا، جب وہ چلے گئے تو صحابہؓ نے عرض کی، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپؐ کو معلوم ہے کہ کیا چیز آپؐ نے جاگیر میں دی ہے آپؐ نے اسے ماء العدّ دے دیا ہے۔ آپؐ نے وہ جاگیر واپس لے لی"[2]

ماء العدّ ایسا پانی جو منقطع نہ ہو۔ اس نمک کو ماء العدّ سے اس لیے تشبیہ دی ہے کہ یہ نمک نہ ختم ہونے والا تھا اور بلا مشقت حاصل ہوتا تھا۔

آگے چل کر ابو عبید اس کی تشریح اس طرح کرتے ہیں کہ اوّلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابیض کو مارب کی زمین بنجر اور مردہ خیال فرما کر دی تھی تاکہ وہ اسے آباد کر کے اس پر کاشت کریں لیکن جب آپؐ کو معلوم ہوا کہ وہ ایسی نمک کی کان ہے جہاں سے مسلسل اور بے محنت، نمک نکلتا ہے تو آپؐ نے ابیض سے یہ زمین واپس لے لی۔ کیونکہ سُنّت مطہرہ یہ ہے کہ گھاس، آگ اور پانی میں تمام انسان شریک ہیں، اس لیے آپؐ نے ایک شخص کو دینا پسند نہیں فرمایا[3]

اس سے معلوم ہوا کہ پیٹرول اور لوہا وغیرہ افراد کی ملکیت کے بجائے ریاست کی ملکیت میں ہونے چاہئیں۔

رُبع عُشر (چالیسویں حصہ) کے قائلین کے دلائل

رُبع عُشر کے قائلین نے امام مالکؒ

---

[1] حلقۃ الدراسات الاجتماعیہ۔ الدورۃ الثالثۃ۔ ص ۲۵۰۔

[2] الاموال، ۲۷۵، ۲۷۶

[3] الاموال۔ ۲۸۱۔

کی مؤطا میں روایت کردہ اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ ربیع بن ابی عبدالرحمٰن نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے ہلال بن الحارث کو قبیلہ کی کانیں دے دیں (سمندر کے کنارے ایک مقام جو مدینہ سے پانچ یوم کی مسافت پر تھا) اور فرعیہ کا علاقہ (نخلہ اور مدینہ کے درمیان) دیا۔ ان معادن پر آج کے دن تک صرف زکوٰۃ ہی لی گئی ہے [۱]

امام شافعیؒ "الام" میں اس روایت کو نقل کرنے کے بعد تحریر کرتے ہیں۔ یہ روایت محدثین کے نزدیک ثابت نہیں ہے اور اگر ثابت بھی ہو تو آپؐ سے صرف جاگیر دینے کی روایت ہے لیکن معادن پر خمس سے کم کوئی زکوٰۃ ہونے کے بارے میں آپؐ کی طرف سے کوئی روایت مروی نہیں ہے [۲]

ابو عبید کہتے ہیں کہ ربیعۃ بن ابی عبدالرحمٰن کی مروی حدیث قبلیہ تو اس کی کوئی سند نہیں ہے اور اس میں یہ مذکور نہیں ہے کہ آپؐ نے زکوٰۃ لینے کا حکم فرمایا تھا۔ اس میں تو صرف اس قدر ہے کہ چنانچہ آج تک ان کانوں سے صرف زکوٰۃ ہی لی جا رہی ہے۔ اگر اس جملہ کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم سے ثابت ہو جائے تو یہ ایک ناقابلِ تردید ثبوت بن جائے گا [۳]

خُمس کے قائلین کے دلائل

۱) امام ابو حنیفہؒ اور ان کے ہم رائے فقہاء کی دلیل یہ حدیث ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ "رکاز (دفینہ) پر خُمس ہے" [۴]

یہ فقہاء فرماتے ہیں کہ زمین سے نکلنے والی اشیاء دو قسم کی ہیں۔ ایک تو کَنز (خزانہ) ہے یعنی وہ مال جو انسانوں نے گزشتہ زمانے میں دفن کر دیا ہو۔ اور دوسرے مَعدِن (کان) ہے یعنی وہ دولت جو اللہ تعالیٰ نے تخلیق ارض کے وقت زمین کے اندر پوشیدہ کر دی ہو۔ اور رِکاز (دفینہ) کا لفظ ان دونوں کو مشتمل ہے البتہ معدن کے لیے اس لفظ کا استعمال حقیقی ہے جبکہ کنز

۱۔ المؤطا۔ بہامش المنتقی: ج ۲، ص ۱۰۱۔

۲۔ الام، ج ۲، ص ۴۳۔

۳۔ الاموال، ص ۳۴۲۔

۴۔ متعدد راویوں نے نقل کیا ہے۔

کے معنی میں مجاز ہے۔[1]

مگر امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور فقہائے حجاز کی رائے یہ ہے کہ مَعْدِن رکاز نہیں ہے بلکہ رکاز وہ کنوز ہیں جو زمانۂ جاہلیت سے زمین میں مدفون ہوں، اس لیے کہ ایک جماعت حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کرتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

"جانور کا زخم، کنواں اور کان بے تاوان ہیں اور رکاز میں خُمس ہے۔"[2]

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مَعْدِن اور رِکاز میں واو عطف سے فرق کیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ رِکاز مَعْدِن کے علاوہ ہے۔

مگر فقہائے احناف اس کے جواب میں کہہ سکتے ہیں کہ مَعْدِن آپؐ کے اس فرمان کہ "رِکاز میں خُمس ہے" میں داخل ہے، کیونکہ اگر آپؐ نے "فی الرکاز الخمس" کے بجائے "وفیہ الخمس" کہا ہوتا تو اس سے مالِ مدفون نکل جاتا کہ وہ مَعْدِن نہیں ہوتا اس لیے آپؐ نے زیادہ عام لفظ استعمال فرمایا، تاکہ وہ معدن اور مال مدفون دونوں کو شامل ہو جائے۔[3]

ماہرین لغت نے اس اختلاف کا کوئی فیصلہ نہیں کیا حالانکہ فقہائے عراق میں محمد بن الحسن ماہر لغت تھے اور فقہائے حجاز میں امام شافعیؒ ماہرِ لغت تھے۔

دراصل رِکاز کے لفظ میں دونوں معنی کا احتمال ہے چنانچہ القاموس میں ہے کہ رِکاز

---

[1] بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۶۵۔

[2] حدیث میں عَجْمَاء کا لفظ ہے جس سے جانور مراد ہیں۔ اور جُرْحُهَا جُبَارٌ کا مطلب یہ ہے کہ رائگاں ہے یعنی وہ جانور جو گلے سے نکل جائے اور بھاگ جائے ۔۔۔ المَعْدِن جبار کہنے کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ اس میں زکوٰۃ نہیں ہے بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کان کے اخراج پر کسی مزدور کو اجرت پر لگاتے یا کسی کنوئیں کے کھودنے پر لگائے اور وہ کان یا کنواں گر جاتے تو اس پر تاوان نہیں ہے۔ دیکھیے شرح السیوطی، وحاشیۃ السندی، علی النسائی، ج ۵، ص ۴۵، ۴۶۔

[3] شرح الترمذی، ج ۳، ص ۱۳۹۔

وہ ہے جو مَعدِن (کان) اور جاہلیت کا مدفون خزانہ زمین میں پیوست ہو، اور سونے چاندی کے تختے بھی مَعدِن ہیں [1]

ابن الاثیر النہایۃ میں فرماتے ہیں کہ اہلِ حجاز کے نزدیک رِکاز دورِ جاہلیت کے زمین میں مدفون خزانے ہیں اور اہل عراق کے نزدیک اس سے مَعدِن (کان) مراد ہے اور از روئے لغت دونوں کا احتمال ہے، کیونکہ دونوں ہی اشیاء زمین میں مرکوز ہوتی ہیں [2]

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل کہ رِکاز سے مراد معدن ہے یہ حدیث ہے جو بروایت عمرو بن شعیب از والد خود از جد خود مروی ہے کہ کسی شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی قدیم خرابے میں پائی جانے والی دولت کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ "اس میں اور رکاز میں خمس ہے" [3]

اس میں آپ نے پہلے مال مدفون کا حکم بتایا پھر اس پر رِکاز کا عطف فرمایا۔ اور اصول یہ ہے کہ معطوف، معطوف علیہ کے علاوہ ہوتا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے بعض اصحاب کہتے ہیں کہ مَعدِن کو رِکاز کا نام دینا اگرچہ لغت میں نہیں ہے لیکن لغوی قیاس کے طور پر رِکاز کو مَعدِن کے معنی میں استعمال کرنا مشہور ہے۔ امام محمد بن الحسنؒ فقیہ ہونے کے ساتھ عالم عربیت بھی ہیں، وہ کہتے ہیں کہ اہلِ عرب رَکزَ المَعدِن اس وقت کہتے ہیں کہ جب کان میں سونا اور چاندی بہت زیادہ ہو۔

اور البدائع کے مصنف کہتے ہیں کہ رِکاز کا لفظ رَکزٌ سے بنا ہے جس کے معنی جمنے اور پیوست ہونے اور گڑنے کے ہیں اور کان ہی زمین میں پیوست گڑی ہوئی ہوتی ہے نہ کہ کنز (خزانہ) کہ وہ زمین کے اندر محض رکھا ہوا ہوتا ہے [4]

---

[1] القاموس المحیط، ج ۱، مادۃ: رک ز

[2] النہایۃ فی غریب الحدیث: ابن الاثیر، ج ۲، ص ۱۰۷۔

[3] الروض النضیر، ج ۲، ص ۴۲۰۔

[4] البدائع، ج ۲، ص ۶۷۔

ب) فقہائے احناف نے کانوں میں سے نکالی ہوئی اشیاء پر خمس واجب ہونے کی ایک اور دلیل سے تائید کی ہے اور وہ یہ کہ انھوں نے اسے جنگ میں ملنے والی غنیمتوں پر قیاس کیا ہے یا اس کی ایک نوع متصور کیا ہے۔

ان کا کہنا یہ ہے کہ اولاً کانیں بھی کافروں کے قبضے میں تھیں، بعد میں ان کا قبضہ تو ختم ہو گیا مگر مسلمانوں کا قبضہ ثابت نہیں ہوا، کیونکہ انھوں نے پہاڑوں اور غاروں پر قبضے کی نیت نہیں کی، اس لیے زمین کی تہوں میں موجود دفینوں پر حکماً کافروں کا قبضہ رہا اور اس دفینہ کو نکالنے والا اس پر اپنی قوت سے غالب آگیا، اس لیے اس پر خمس لازم ہو گیا اور اس کے باقی چار خمس اسے مل گئے جیسا کہ جنگ کی غنیمت میں ہوتا ہے۔[1]

اس استدلال میں بڑی کمزوری ہے اس لیے کہ یہ دعویٰ کہ معادن کافروں ہی کی ملک میں باقی رہیں غیر مسلم ہے کیونکہ یہ زمینیں دارالاسلام ہی کا حصہ ہیں۔ اور یہ بات یقین سے کس طرح کہی جا سکتی ہے کہ تمام کانیں اسلام سے قبل ہی وجود میں آئی ہوں گی۔

ج) فقہائے امامیہ نے کانوں سے حاصل شدہ اشیاء پر وجوب خمس کے بارے میں آیت انفال سے استدلال کیا ہے۔

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ (الانفال : ۴۱)

اور تمھیں معلوم ہو کہ جو کچھ مال غنیمت تم نے حاصل کیا ہے اس کا پانچواں حصّہ اللہ اور اس کے رسولؐ اور رشتہ داروں اور یتیموں اور مسافروں اور مسکینوں کے لیے ہے۔

اس آیت میں غنیمت پر خمس واجب ہے اور غنیمت از روئے لغت ہر اُس شئے کو کہتے ہیں جو بلا کد و کاوش مل جائے۔ اس لیے اس آیت کے مفہوم میں وہ تمام اشیاء

---

[1] بحوالہ مذکور

داخل ہوں گے جو خشکی یا تری سے ملیں یا زمین کی تہ سے نکالی جائیں[1]

فقہ زیدی کی کتاب "الروض النضیر" میں ہے کہ

مذکورہ بالا آیت انفال کے عموم سے خُمس مَعدِن کے وجوب کے لیے دلیل بنانے میں تامل ہے۔ اور اس کی دو وجوہ ہیں۔

ایک یہ کہ اس آیت کا تعلق سیاق کلام کے پیشِ نظر جنگ کی غنیمتوں سے ہے۔

دوسرے یہ کہ غنیمت کے لفظ کا اسی مفہوم میں استعمال زبانِ نبوت سے بکثرت ہوا ہے مثلاً آپؐ نے فرمایا ہے کہ —— میرے لیے غنیمتیں حلال کر دی گئی ہیں۔

اس اصول کو محققین نے اس طرح بیان کیا ہے کہ

"ایک لفظ عام سے قرائن اور علامات کے ساتھ ایک مخصوص معنی کا قصد کر لیا جاتا ہے اور اسی معنی پر وہ لفظ مقتصر ہو جاتا ہے اگرچہ وہ لفظ دوسرے معنی کو بھی شامل ہوتا ہے"

ابو محمد عبدالوہاب المالکی نے عموم کو مقصود معنی کے لیے مخصوص کر دینے پر ایک باب قائم کیا ہے اور بتایا ہے کہ بعد ازاں اس لفظ کو غیر مقصود معنی میں استعمال کرنے کے لیے دلیل کی حاجت ہوتی ہے، اگرچہ از روئے لغت وہ معنی موجود ہوں ——

مسلک شافعیؒ کے بعض فقہاء مثلاً ابوبکر القفال وغیرہ کی بھی یہی رائے ہے۔

اور ابن دقیق العید نے شرح العمدۃ کے مختلف مقامات پر یہ اشارہ کیا ہے کہ سیاقِ کلام CASE OF CONVERSATION کی دلالت سے مجمل الفاظ کی وضاحت ہوتی ہے محتمل کے کسی ایک مفہوم کو ترجیح دی جاتی اور واضح مفہوم کی تاکید ہوتی ہے، اور یہ امور ناظِر کے ذوق پر اور اس کے نتائج اس کے دین اور انصاف پر موقوف ہوتے ہیں[2]

اس لحاظ سے دلیل اوّل زیادہ موزوں ہے یعنی وہ صحیح حدیث جس میں رِکَاز پر

---

[1] البحر الزخار، ج ۲، ص ۲۰۹، ۲۱۴۔

[2] الروض النضیر، ج ۲، ص ۴۱۹۔

خمس بتایا گیا ہے اور یہ کہ رکاز معدن اور کنز مدفون دونوں پر مشتمل ہے اور اسی مسلک کو ابو عبید نے الاموال میں ترجیح دی ہے اور حضرت علیؓ سے بھی اس کا مؤید قول مروی ہے[1]

محنت کی مقدار پر زکوٰۃ کی مقدار کا مسلک

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر کان (معدن) سے نکلنے والی اشیاء کی قیمت اس کے نکالنے پر کیے گئے مصارف اور محنت و مشقت سے زیادہ ہوں، تو اس پر خمس (۵/۱) واجب ہے اور اگر بلحاظ مصارف و محنت کان سے نکالی ہوئی اشیاء کم ہوں تو ربع عشر (چالیسواں حصہ) واجب ہے[2]

ان فقہائے نے یہ فرق اس لیے کیا ہے کہ احادیث میں سونے اور چاندی پر ربع عشر زکوٰۃ بیان ہوئی ہے حالانکہ یہ دونوں معدن نفیس ہیں اور انہی پر باقی معادن کو قیاس کرنا چاہیئے۔ اور ایسی بھی احادیث موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ معدن پر خمس عائد ہوتا ہے اور معدن رکاز ہے یا رکاز کی طرح ہے ـــــ ان ائمہ نے ان دونوں اقسام کی احادیث میں تطبیق پیدا کی ہے اور ایک لحاظ سے زرعی پیداوار پر قیاس کیا ہے کہ زرعی پیداوار میں محنت کے فرق سے زکوٰۃ مختلف ہو جاتی ہے۔

فقہائے شافعیہ میں سے الرافعی اس قول کی تائید میں کہتے ہیں کہ

جو مال کسی شخص کو بلا کد و کاوش مل جائے اس پر خمس ہے اور جو محنت و مشقت سے ملے اس پر ربع عشر ہے تاکہ دونوں قسم کی احادیث جمع ہو جائیں۔ نیز یہ اصول ہے کہ محنت کی کمی سے واجب میں اضافہ ہو جاتا ہے اور محنت کی زیادتی سے واجب میں کمی آجاتی ہے۔ اور بارش سے سیراب ہونے والی زمین میں رہٹ وغیرہ سے سیراب ہونے والی زمین میں بھی فرق ہے[3]

خمس (۲۰٪) اور ربع عشر (۲.۵٪) میں کوئی معمولی فرق نہیں ہے، اس لیے اگر کانوں سے نکلنے والی اشیاء پر محنت و مشقت کی مناسبت سے اور ان کی قیمت کے لحاظ سے اگر عشر (۱۰/۱) یا نصف عشر (۲۰/۱) عائد کیا جائے تو موزوں ہوگا۔ اور یہ شرح جدید نہیں ہے بلکہ یہ شریعت میں حاصل شدہ مال کی منفعت، اس کی ... اس کی سہولت حصول اور مشقت کے لحاظ سے زکوٰۃ کی مقداروں میں فرق ہے اس پر ایک واضح قیاس ہے۔

---

[1] الاموال، ص ۳۴۰، ۳۴۱-۲۴۱۔

[2] الشرح الکبیر للرافعی، علی الوجیز للغزالی، المطبوع مع المجموع للنووی، ج ۶، ص ۸۸، ۸۹۔

بحث چہارم

مَعدِن کا نصاب

کیا مَعدِن پر وجوب زکوٰۃ کے لیے نصاب شرط ہے

امام ابوحنیفہؒ، ان کے اصحاب اور اہل بیت کی رائے یہ ہے کہ مَعدِن میں سے کوئی شئے قلیل مقدار میں نکلے یا کثیر مقدار میں بغیر اعتبار نصاب زکوٰۃ لازم ہے اور اس کو رِکاز پر مبنی تصور کیا جائے کہ رِکاز کے بارے میں احادیث موجود ہیں اور ان میں نہ سال گزرنے کا اعتبار ہے اور نہ نصاب کا۔ اسی طرح مَعدِن میں نصاب کا اعتبار نہیں ہوگا۔

امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور ان کے اصحاب اور احمد اور اسحٰق فرماتے ہیں کہ نصاب کا اعتبار لازمی ہے یعنی یہ کہ کانوں سے نکلنے والی اشیاء کی قیمت نصاب نقود کے برابر۔ ان فقہاء نے سونے اور چاندی کے بارے میں وارد عام احادیث سے استدلال کیا ہے۔ مثلاً یہ کہ پانچ اوقیہ سے کم پر صدقہ نہیں ہے۔ اور دو ایک سو نوے (درہم) پر کچھ نہیں ہے۔[1] اور اس اجماع فقہاء سے استدلال کیا ہے کہ سونے کا نصاب بیس مثقال ہے۔

صحیح یہ ہے کہ مَعدِن کے بارے میں نصاب کا اعتبار ہے مگر حَوْل (سال گزرنے) کا اعتبار نہیں ہے۔

اس سلسلے میں الرافعی کہتے ہیں کہ نصاب کا اعتبار تو اس لیے ہے کہ مال اس مقدار میں ہو کہ اس سے مواسات ہو سکے اور سال گزرنے کی شرط اس لیے ہے کہ مال کی افزائش

---

[1] سونے اور چاندی پر زکوٰۃ کے باب میں یہ دونوں احادیث اور ان کی تخریج ملاحظہ کیجیے۔

ہو سکے اور وہ بار آور ہو سکے بجبکہ کان سے نکلنے والا مال از خود افزائش شدہ ہے، اور اسی لیے ہم نے زرعی پیداوار اور پھلوں میں نصاب کا اعتبار کیا ہے لیکن سال گزرنے کا اعتبار نہیں کیا ہے [1]

نصاب کے تشکیل کی مدت

شرطِ نصاب کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جس وقت کان سے کوئی شئے نکلے وہ ایک ہی مرتبہ میں بقدر نصاب ہو، بلکہ متعدد مرتبہ کے اخراج کو ملا کر نصاب تشکیل پائے گا اس لیے کہ بالعموم کان سے نکلنے والی اشیاء اسی طرح نکالی جاتی ہیں، اور یہ صورت اس شکل سے مشابہ ہو جائے گی جس میں پھل مختلف اوقات میں تیار ہو کر اترتے رہیں، اور ہر چند کہ ہر مرتبہ وہ بقدر نصاب نہ ہوں لیکن سب مل کر بقدر نصاب ہو جائیں۔ بشرطیکہ یہ پھل ایک ہی سال یا ایک ہی موسم کے پھل ہوں۔

معدنی اشیاء کے حصول میں بھی نکالنے کے عمل اور کان کے ظاہر ہونے اور معدنی شئے کے حاصل ہوتے رہنے کو مدِ نظر رکھا جائے گا کہ عملِ حصول اور حصول متواتر ہو، تو تمام نکالی ہوئی شئے کو ملا کر نصاب تشکیل پائے گا، اور نکالی ہوئی شئے کا نکالنے والے کی ملکیت میں رہنا شرط نہیں ہو گا بلکہ اگر اس نے اس میں سے کوئی شئے فروخت کر دی ہو تو تشکیل نصاب میں وہ بھی شامل ہو گی۔

اور اگر کان سے نکالنے کا عمل کسی وجہ سے منقطع ہو گیا کہ جس آلہ سے نکالا جا رہا تھا اس کی درستگی کی ضرورت پیش آ گئی، یا نکالنے والا بیمار ہو گیا، یا وہ سفر پر چلا گیا تو یہ وقفے نصاب کی تشکیل میں مؤثر نہ ہوں گے بلکہ ہر مرتبہ کی نکالی ہوئی شئے ملا کر نصاب تشکیل پائے گا۔

لیکن اگر نکالنے والا کان کے نکلنے سے مایوس ہو کر کسی اور کام میں لگ گیا، یا کسی اور وجہ سے اس نے نکالنے کا عمل منقطع کر دیا تو یہ انقطاع مؤثر ہو گا۔

اگر نکالنے کا عمل متواتر ہو لیکن کان سے نکلنے والی شئے کا حصول متواتر نہ ہوا اور درمیان

---

[1] الشرح الکبیر للرافعی مع المجموع للنوویؒ، ج ۶، ص ۹۲۔

میں کان سے کچھ نہ ملے اور پھر ملنا شروع ہو جائے، تو اگر یہ انقطاع کا زمانہ مختصر ہو تو یہ انقطاع نصاب کی تشکیل میں مؤثر نہ ہوگا۔ اور اگر یہ عرصہ لمبا ہو تو فقہاء کی رائے یہ بھی ہے کہ کان سے ان دو وقفوں میں نکلنے والی اشیاء مل کر نصاب قرار پائیں گی، اس لیے کہ کانوں میں ایسا ہوا کرتا ہے اور اگر نصاب اس طرح ملا کر تشکیل نہ دیا جائے تو ہو سکتا ہے کہ بیشتر حالات میں معدن پر زکوٰۃ ہی نہ آئے۔

لیکن بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ یہ وقفوں میں ملنے والی اشیاء کو باہم ملایا نہیں جائے گا اور یہ ایسا ہوگا جیسے دو پیداواروں کی فصل یا دو موسموں کے پھل[1]

اس مقام پر میری رائے یہ ہے کہ اس قسم کے امور کو باخبر ماہرین کی رائے پر چھوڑ دینا چاہیے اس لیے کہ خود قرآن میں ارشاد ہے۔

فَاسْئَلُوٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ۝ (النحل: ۴۳)

اہل ذکر سے پوچھ لو اگر تم خدا نہیں جانتے



---

[1] الوجیز، للغزالی، و شرحہ للرافعی، المطبوع مع المجموع، ج ۶، ص ۹۳، ۹۶۔

بحث پنجم

کیا مَعدِن پر زکوٰۃ کیلئے سال گزرنے کی شرط ہے؟

جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ مَعدِن پر زکوٰۃ صرف اس کو نکال لینے اور اس کو صاف کر کے علیحدہ کر دینے پر واجب ہو جاتی ہے۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مَعدِن (کان) فصل کی طرح ہے، اس پر فصل کی طرح زکوٰۃ لی جائے گی یعنی جس دن کان حاصل ہوئی اسی دن زکوٰۃ واجب ہو جائے گی اور سال گزرنے کا انتظار نہیں کیا جائے گا، جس طرح فصل پر زکوٰۃ کٹائی کے وقت واجب ہو جاتی ہے اور اس پر سال گزرنے کا انتظار نہیں کیا جاتا[1]۔

سلف اور خلف عام فقہاء کا یہی مسلک ہے اور بقول نوویؒ مسلک شافعیؒ کی کتابوں میں یہی رائے درج[2] ہے۔ اور مسلک احمد کی بھی صحیح رائے یہی ہے[3]۔

اسحٰق اور ابن المنذر کے نزدیک سال گزرنے کی شرط ہے، اس لیے کہ یہ حدیث ہے کہ

"جس مال پر سال نہ گزر جائے اس پر زکوٰۃ نہیں ہے[4]"

مگر یہ حدیث ضعیف ہے اور قابل احتجاج ہے، اور صحیح بھی ہو تو بھی یہ

---

[1] المؤطا مع المنتقی : ج ۲، ص ۱۰۴-

[2] المجموع، ج ۶، ص ۸۱-

[3] المغنی، ج ۳، ص ۲۶-

[4] بحوالہ مذکور-

اپنے عموم پر باقی نہیں ہے بلکہ زرعی پیداوار اور پھل اس سے بہر حال مستثنیٰ ہیں، اس لیے مَعدِن کو بھی انہی کے ساتھ شامل کر کے انہی پر قیاس کیا جائے گا۔

صاحبِ المغنی عدم اشتراط حول (سال گزرنے کی شرط ہونے کے بارے میں) فرماتے ہیں کہ ـــــ مَعدِن مال مستفاد ہے اور زرعی پیداوار، پھل اور رِکاز کی طرح ہے، اس لیے اس میں سال گزرنے کی شرط نہیں ہے کیونکہ سال گزرنے کی شرط افزائش کے مکمل ہونے کے لیے ہوتی ہے اور مَعدِن کا نماء (افزائش) اس کے نکلنے کے وقت ہی مکمل ہوتا ہے۔ اس لیے زرعی پیداوار کی طرح اس میں سال گزرنے کی شرط نہ ہوگی[1]

صاحب المہذب فرماتے ہیں کہ ـــ کان پر زکوٰۃ محض اس کے حصول پر ہے اور اس میں سال گزرنے کی شرط نہیں ہے، کیونکہ سال گزارنے سے مقصود مال کی افزائش کے مکمل ہو جانے کا انتظار ہے۔ جبکہ مَعدِن کے ملتے ہی اس کا نماء زرعی پیداوار کی طرح مکمل ہوتا ہے، اس لیے اس میں سال گزرنے کی شرط نہیں ہے[2]



---

[1] بحوالۂ مذکور۔

[2] المہذب وشرحہ المجموع، ج ٦، ص ٨٠۔

بحث ششم

مَعدِن کی زکوٰۃ کا مصرف

مَعدِن سے لی ہوئی زکوٰۃ کہاں صرف کی جاتے؟

پہلی بات تو یہ ہے کہ فقہائے کرام کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ مَعدِن پر جو حق لیا جاتا ہے، کیا وہ زکوٰۃ ہے کہ اسے زکوٰۃ کے ان آٹھ مصارف میں صرف کیا جائے جو قرآن کریم نے بیان کیے ہیں۔ یا یہ زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور اس لیے اسے خُمس غنائم اور فئے کے مصارف میں خرچ کیا جاتے یعنی ریاست کے مصالح عامہ میں ــــ اور ان مصالح میں فقراء اور مساکین کی کفالت بھی آجاتی ہے۔ کہ اگر زکوٰۃ کا فنڈ ان کے لیے ناکافی ہو جائے تو مصالح عامہ کے بجٹ میں سے ان پر صرف کیا جائے۔

امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ مَعدِن کے خُمس کا مصرف فئے کا مصرف ہے اور امام مالکؒ اور امام احمدؒ کہتے ہیں کہ اس کا مصرف وہ ہے جو زکوٰۃ کا ہے۔

مسلک شافعیؒ میں دو اقوال ہیں، ایک یہ کہ اس کا مصرف مطلقاً زکوٰۃ کا مصرف ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ اگر اس پر خُمس واجب ہے تو اس کا مصرف فئے کا ہے اور اگر رُبع عُشر لازم ہو تو اس کا مصرف زکوٰۃ کا مصرف ہے۔

اس اختلاف کا نتیجہ یہ مرتب ہو گا کہ جن فقہاء کے نزدیک مَعدِن کا خُمس زکوٰۃ نہیں (فئے ہے) ان کے نزدیک اگر کسی ذمی کو کان مل جائے تو اس پر بھی خُمس عائد ہو گا، جبکہ اگر خُمس کو زکوٰۃ متصور کیا جائے تو ذمی پر عائد نہیں ہو گا، اس لیے کہ زکوٰۃ عبادت ہے جو ذمی پر عائد نہیں ہوتی۔ اسی طرح جن کے نزدیک یہ خُمس زکوٰۃ نہیں ہے ان کے نزدیک اس کی ادائیگی میں نیت شرط نہیں ہے اور اگر یہ زکوٰۃ ہے تو عبادت ہونے کی بنا پر نیت شرط ہے کہ عبادت بغیر نیت کے صحیح نہیں ہوتی۔[1]

---

[1] المجموع، ج ۶، ص ۷۶۔

بحث ہفتم

سمندر سے نکلنے والی اشیاء

سمندر سے نکلنے والے لؤلؤ اور عنبر وغیرہ

سمندر سے نکلنے والے قیمتی پتھروں مثلاً لؤلؤ اور مرجان اور قیمتی خوشبو

مثلاً عنبر کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ سمندر سے نکلنے والے بعض پتھروں کی قیمت ہزار مثقال (سونے) کے برابر تک پہنچ جاتی ہے۔

امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب اور حسن بن صالح، اور مسلک زیدیہ کے مطابق سمندر سے نکلنے والی ان قیمتی اشیاء پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔

اس سے پہلے حضرت ابن عباسؓ کی یہی رائے رہی ہے جو ابن ابی شیبہ نے ان سے نقل کی ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ عنبر رکاز نہیں ہے۔ یہ تو ایک ایسی شئے ہوتی ہے جسے سمندر اُچھال دیتا ہے اور اس میں کچھ لازم نہیں ہے۔[1] اس سے قول یہی معلوم ہوا کہ اس پر نہ زکوٰۃ ہے اور نہ خُمس ہے۔

اسی طرح جابر بن عبداللہ سے مروی ہے کہ عنبر غنیمت نہیں ہے یہ اسی کا ہے جسے یہ ملے۔[2] یعنی اس میں غنیمت کی طرح خُمس واجب نہیں ہے۔

ابوعبید کہتے ہیں کہ ان دو صحابہ کے نزدیک عنبر پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔[3]

---

[1] المصنف، ج ۴، ص ۲۱ - ط. ملتان - الاموال، ص ۳۴۶-

[2] الاموال، ص ۳۴۶-

[3] الاموال، ص ۳۴۶-

لیکن حضرت ابن عباسؓ سے صحیح قول یہ مروی ہے کہ انھوں نے کہا اگر عنبر پر کچھ ہے تو وہ خمس ہے[1]

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعد میں حضرت ابن عباسؓ کی رائے تبدیل ہوگئی ہے کیونکہ روایت ہے کہ عبدالرزاق نے بسند صحیح عدن کے عامل ابراہیم بن سعد سے روایت کیا کہ انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے پوچھا کہ عنبر پر کیا زکوٰۃ ہوگی تو انھوں نے فرمایا کہ اگر کوئی زکوٰۃ ہوگی تو وہ خمس ہوگی[2]

عدن میں چونکہ عنبر بکثرت ہوگا اور وہاں کے والی نے جب حضرت ابن عباسؓ سے پوچھا ہوگا تو انھوں نے اپنی پہلی رائے کے برخلاف زکوٰۃ ہونے کا فتویٰ دیا ہوگا۔ اور زمانے اور احوال کے اختلاف اور مصالح کے پیش نظر مجتہد کے فتویٰ میں تبدیلی آجاتی ہے۔

حسن بن عمارہ نے حضرت ابن عباسؓ اور انھوں نے حضرت عمرؓ سے یہ قول نقل کیا ہے کہ

"عنبر میں اور سمندر سے نکلنے والی ہر شئے پر زکوٰۃ خمس ہے"[3]

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ یعلی بن منیر نے حضرت عمرؓ کو عنبر کے بارے میں تحریر کیا جو سمندر کے کنارے ملا تھا، حضرت عمرؓ نے حاضرین صحابہؓ سے پوچھا کہ اس پر کیا زکوٰۃ ہوگی سب نے فرمایا کہ خمس، اس پر آپؓ نے انھیں تحریر فرمایا کہ۔ عنبر پر اور سمندر سے نکلنے والی آرائشی اشیاء پر خمس ہے[4]

اور حضرت عمرؓ سے یہ بھی مروی ہے کہ انھوں نے یہ تحریر فرمایا کہ

---

[1] المحلی، لابن حزم: ج ۶ ص ۱۱۷۔ مصنف ابن ابی شیبہ، ج ۴۔ ص ۲۱

[2] نصب الرایہ، ج ۲، الحافظ فی التلخیص۔ ص ۱۸۴۔

[3] المحلی، بحوالہ مذکور — حسن بن عمارہ متروک راوی ہے۔

[4] الروض النضیر، ج ۲، ص ۴۱۹۔

«سمندر کی آرائشی اشیاء (حِلیہ) اور عنبر پر عشر وصول کرو۔»

ان روایات کی حضرت عمرؓ تک سند صحت کے درجے تک پہنچی ہوئی ہے۔

اور اگر یہ روایات اپنے تضاد کے باوجود صحیح ہوں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس میں اجتہاد کی گنجائش ہے اور بالخصوص مقدار زکوٰۃ کے بارے میں کہ وہ رِکاز کی طرح خُمس ہے یا زرعی پیداوار کی طرح عشر ہے یا درہم اور دینار کی طرح رُبع عُشر ہے۔

عنبر اور لولو پر خُمس (۵/۱) بعض تابعین سے بھی مروی ہے چنانچہ ابوعبید نے حضرت حسن بصری اور حضرت ابن شہاب زہری کی یہی رائے نقل کی ہے۔[1]

عبدالرزاق اور ابن ابی شیبہ نے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے بارے میں یہ روایت نقل کی ہے کہ انھوں نے عنبر پر خُمس لیا۔[2]

امام ابویوسفؒ کا مسلک یہ ہے کہ عنبر اور سمندر سے خارج ہونے والے حِلیہ (زیورات) پر زکوٰۃ خُمس ہے۔[3]

امام احمدؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ اس پر زکوٰۃ ہے کہ یہ مَعدِن بحری سے نکلتا ہے اور اس لحاظ سے یہ مَعدِنِ برّی کے مشابہ ہے۔[4]

ابوعبیدؒ اس مسلک کی تائید کرتے ہوئے کہ سمندر سے برآمدہ اشیاء پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے کہتے ہیں کہ ــــــــ

«یہ حقیقت ہے کہ عہدِ نبوتؐ میں بھی کچھ اشیاء سمندر سے نکلی تھیں مگر ہمارے پاس اس بارے میں نہ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی واضح سنت آئی ہے اور نہ آپؐ کے خلفاء کا کوئی طرزِ عمل صحیح روایت سے ملا ہے، لہٰذا ہمارا

---

[1] الاموال، ص ۳۴۶۔

[2] الحافظ: التلخیص۔ ص ۱۸۴۔

[3] الخراج، لابی یوسف، ص ۷۰۔

[4] المغنی، ج ۳، ص ۲۷۔

خیال ہے کہ (سمندری اشیاء) ان اشیاء میں سے ہیں جن پر زکوٰۃ لازم نہیں کی گئی جیسے گھوڑوں اور غلاموں پر زکوٰۃ معاف ہے۔

جن فقہاء نے سمندری پیداوار پر خُمس واجب کہا ہے انھوں نے سمندری پیداوار کو خشکی اور کانوں کی پیداوار کے مشابہ سمجھتے ہوئے یہ حکم لگایا ہے اور انھوں نے ہر دو پیداوار کو یکساں حیثیت دی ہے۔

لیکن جو اس خیال سے اتفاق نہیں کرتے وہ ان دونوں پیداواروں کو الگ الگ خیال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ

ان دونوں پیداواروں کو سُنّتِ رسول ؐ نے جُدا جُدا قرار دیا ہے کہ آپؐ نے زمین سے نکلنے والے رِکاز پر خُمس مقرر فرمایا لیکن سمندر کی پیداوار کے بارے میں کچھ نہیں فرمایا اور سکوت اختیار فرمایا۔[1]

میں کہتا ہوں کہ قیاس کا تو مطلب ہی یہی ہے کہ مشترک علت کی بنا پر ایسے امر کا حکم جس پر نص موجود ہو اس امر پر بھی لگا دیا جائے جس کے بارے میں شریعت نے سکوت اختیار کیا ہے۔

سمندر سے برآمد ہونے والی اشیاء بہرحال غنیمت شرعی کے زمرے میں نہیں آتیں، اس لیے انھیں خشکی کی مَعدِن کے مشابہ قرار دیا جائے گا کہ ان دونوں کے درمیان ایک مشترک عِلّت موجود ہے اور وہ ہے "مالیت" اور خشکی کی مَعدِن ہی پر ان کے حکم کو قیاس کیا جائے گا۔ بہرحال خواہ زکوٰۃ ہو یا فئے ہم ان سمندری اشیاء پر معدنی دولت اور زرعی پیداوار پر قیاس کرتے ہوئے کچھ نہ کچھ ضرور عائد کریں گے اور اس کی تحدید LIMITATION اس معاملے میں ماہر اور صاحب رائے اصحاب کی قبول کی جائے گی جیسا کہ حضرت عمرؓ کا فعل مروی ہے۔

خود شریعت اسلامیہ نے غلّوں اور پھلوں پر زکوٰۃ کی مختلف مقداریں مقرر کی

---

[1] الاموال، ص ۳۴۴۔

ہیں اور اس سلسلے میں شریعت نے ان اشیاء کی زراعت پر ہونے والی محنت اور پانی دینے کی مشقت کو ملحوظ رکھا ہے، اور عشر اور نصف عشر لازم کیا ہے۔

اسی طرح سمندری اشیاء پر زکوٰۃ کی مقدار متعین کرنے میں یہ مدنظر رکھا جائے گا کہ یہ اشیاء بسہولت حاصل ہوتی ہیں یا ان کے نکالنے پر محنت و مشقت کرنا پڑتی ہے اور یہ کہ ان کی قیمت کیا بنتی ہے اور ان تمام امور کا اندازہ اس کے ماہرین کریں گے۔

اس لیے کہ ہو سکتا ہے کہ معمولی کوشش سے نہایت قیمتی اور انتہائی نفیس اشیاء برآمد ہو جائیں تو لامحالہ ایسی چیزوں پر عائد شرح زکوٰۃ بھی زائد ہوگی۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ سے بھی ہمارے اس قول کی مؤید رائے مروی ہے اور یہ کہ زکوٰۃ کی مقدار محنت و مشقت کی کمی بیشی سے مختلف ہو سکتی ہے اور یہ مقدار خمس بھی ہو سکتی ہے اور ربع عشر بھی ہو سکتی ہے۔

اور ہماری رائے میں زکوٰۃ کی ان شرحوں کا تعین اجتہاد اور اہل رائے کے مشورہ کے تابع ہے چنانچہ ابو عبید حضرت عمرؓ سے مروی ایک اور روایت میں کہتے ہیں کہ انھوں نے عشر (۱/۱۰) متعین فرمایا، حالانکہ یہاں عشر کی کوئی توجیہ ہماری سمجھ میں نہیں آتی۔ اس لیے کہ انھوں نے نہ تو اس سمندری پیداوار کو دفینہ کی حیثیت دے کر اس پر خمس لگایا اور نہ انھوں نے اسے کان سے برآمد ہونے والی دھات پر قیاس کر کے اہلِ مدینہ کے قول کے مطابق اس پر (ربع عشر) زکوٰۃ لینے کے لیے کہا۔ بلکہ اس پر عشر لینے کا حکم دیا حالانکہ اس میں عشر کی کوئی وجہ اس وقت تک پیدا نہیں ہو سکتی جب تک وہ اسے زمین کی پیداوار غلہ اور پھل سے مشابہ نہ قرار دے اور مجھے نہیں معلوم کہ کسی کی یہ رائے ہو۔[1]

اگر پہلے کسی کی یہ رائے نہیں تھی تو اب اس رائے کے اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہونا چاہیے۔ بشرطیکہ یہ دلیل کے اور قیاس کے مطابق ہو۔

---

[1] الاموال، ص ۳۴۸۔

مچھلی پر زکوٰۃ

جو کچھ ہم نے عنبر اور لولؤ وغیرہ کے بارے میں تحریر کیا ہے وہی مچھلی پر بھی منطبق ہوتا ہے۔ اس لیے کہ مچھلیوں کی بہت بڑی مقدار سمندر سے نکالی جاتی ہے اور اس کی کافی زیادہ مالیت ہوتی ہے، حتیٰ کہ بڑی بڑی کمپنیاں یہ کاروبار کرتی ہیں۔ اس لیے لازمی ہے کہ معدِن پر اور زرعی پیداوار پر قیاس کر کے اس پر بھی زکوٰۃ ہونی چاہیے۔

ابو عبید نے یونس بن عبید سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے اپنے عمان کے عامل کو تحریر فرمایا تھا کہ

> مچھلی پر اس وقت تک کوئی زکوٰۃ نہ لو تاآنکہ اس کی قیمت دو سو درہم تک پہنچ جائے (یعنی نقود کے نصاب کی قیمت) جب دو سو درہم کی قیمت کی ہو جائے تو اس پر زکوٰۃ لو۔[1]

امام احمدؒ سے بھی یہی قول مروی ہے[2]

امامیہ مسلک میں مچھلیوں پر خمس لازم ہے اس لیے کہ ان کی رائے میں یہ غنیمت ہے۔ بہر حال ہم نے جس رائے کا اظہار اوپر کیا ہے وہی رائے ہماری یہاں بھی ہے۔



---

[1] بحوالۂ مذکور۔

[2] المغنی، ج ۳، ص ۲۸۔

ساتویں فصل

عمارتوں اور کارخانوں کی آمدنیوں پر زکوٰۃ

یہ فصل تین مباحث پر مشتمل ہے۔

بحث اوّل : عمارتوں اور کارخانوں کے منافع پر زکوٰۃ۔
بحث دوم : ان اشیاء پر کس طرح زکوٰۃ ادا کی جائے گی؟
بحث سوم : ان میں نصاب کا حساب کس طرح ہوگا؟



بحث اوّل

مَنافِع (مُستغلات) پر زکوٰۃ

یہاں پر منافع (مُستغلات) سے ہماری مراد وہ اموال ہیں جن پر زکوٰۃ نہیں ہے اور جن کو تجارت بھی کام میں نہیں لایا جاتا مگر اس کے باوجود وہ منافع بخش ثابت ہوتے ہیں اور ان کے مالک ان کو کرائے پر دے کر یا ان کی پیداوار کو فروخت کر کے نفع حاصل کرتے ہیں۔

مثلاً گھر اور سواریاں کرائے پر دی جاتی ہیں، زیورات کرائے پر دیئے جاتے ہیں اور عمارتیں اور نقل وحمل کے ذرائع کرائے پر دیتے جاتے ہیں۔

اور گائے اور بکریوں (غیر سائمہ) کا دودھ اور گھی فروخت کیا جاتا ہے اور ان کی اُون بیچی جاتی ہے اور بڑے بڑے کارخانوں سے ہونے والی پیداوار PRODUCTION بازار میں فروخت کی جاتی ہے۔

ہم نے چھٹی فصل میں اس رائے کو اختیار کیا تھا کہ حیوانی پیداوار کو شہد پر قیاس کیا جانا چاہیے۔ اور اس کی خالص پیداوار پر عُشر لیا جانا چاہیے، کیونکہ شہد ایسے جانور سے پیدا ہوتا ہے جس پر خود زکوٰۃ نہیں ہے۔

اس لیے میرا خیال ہے کہ اس ذریعۂ آمدن کو ہم ان منافع سے خارج کر دیں جن پر ہم اس فصل میں گفتگو کر رہے ہیں اگرچہ بعض فقہاء نے اس کو اسی میں داخل قرار دیا ہے۔

اس مال میں جو برائے تجارت ہو اور اس مال میں جو منفعت کے طور پر ہو کے مابین فرق یہ ہے کہ سامان برائے تجارت میں سامان کو ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ میں منتقل کر کے منافع حاصل ہوتا ہے اور جو سامان بر بنائے منفعت (مستغلات) ہو اس میں

اصل شئے اپنی جگہ باقی رہتی ہے اور اس کا منافع نو بہ نو حاصل ہوتا رہتا ہے۔

بہرحال ان منافع کا حکم معلوم کرنا ناگزیر ہے اور بالخصوص ہمارے اس دور میں جبکہ مالِ نامی (افزائش) کی متعدد قسمیں اور متنوع صورتیں بن چکی ہیں اور اب صرف مویشی، نقود، سامان تجارت اور زرعی اراضی ہی مالِ نامی نہیں رہے ہیں۔

بلکہ وہ عمارتیں بھی مالِ نامی ہیں جو کرائے اور منافع کے لیے تیار کی جائیں، وہ کارخانے جو پیداوار کے لیے بنائے جائیں، وہ موٹریں، ہوائی جہاز اور بحری جہاز جو سواریوں اور سامان کا نقل وحمل کریں اور ایسے ہی دیگر اموال جو اپنی جگہ برقرار رہیں یا نہ رہیں، لیکن برقرار رہنے کی مشابہ ہوں۔ یعنی ایسے اصل اموال جو منافع بخش ہوں اور افزائش پذیر ہوں اور خود مختلف ہاتھوں میں منتقل نہ ہوں اور یوں مالکوں کو بیش قیمت منافع اور آمدنی دیں۔ تو شریعت اسلامیہ اور فقہائے امت ان اشیاء کے بارے میں کیا کہتے ہیں۔

اس سوال کا جواب زکوٰۃ کے معاملے میں وسعت اختیار کرنے والے اور سختی برتنے والے فقہاء کے اختلافِ نقطۂ نظر کے لحاظ سے مختلف ہے۔

وجوب زکوٰۃ میں سختی برتنے والے فقہاء کی رائے

جو فقہاء ان اموال کے بارے میں جن پر زکوٰۃ عائد ہوتی ذرا سخت رویہ اختیار کیے ہوئے ہیں ان کا کہنا ہے کہ ـــــ

۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان اموال کی تحدید فرمادی ہے جن پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور ان اموال میں حاصل شدہ منافع، اور زمین جانور اور مشین وغیرہ کے کرائے شامل نہیں ہیں اور اصولاً انسانوں کا تکالیف سے بری الذمہ ہونا ہے اور جب تک اللہ اور رسولؐ کی جانب سے کوئی نصِّ صریح موجود نہ ہو، کوئی حکم لازم نہیں کیا جا سکتا، جو کہ یہاں موجود نہیں ہے۔

۲) کسی بھی زمانے میں فقہائے ان اشیاء پر وجوب زکوٰۃ کے قائل نہیں رہے ہیں،

۳) بلکہ فقہاء نے ان اشیاء پر زکوٰۃ نہ ہونے کی تصریح کی ہے کہ رہائشی گھروں، پیشہ ورانہ کے آلات سواری کے جانوروں اور گھریلو سامان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

اس لیے ان فقہاء کے نزدیک کارخانوں کی پیداوار خواہ کتنی ہی وسیع ہو اس پر زکوٰۃ نہیں ہوگی اور نہ ہی عمارات پر خواہ وہ کتنی ہی بلند ہوں اور موٹروں اور ہوائی جہازوں پر بھی زکوٰۃ نہیں ہوگی خواہ ان کی آمدنی کتنی ہی زیادہ ہو۔

البتہ جب یہ آمدنی قبضے میں آجائے اور اس پر سال گزر جائے تو پھر اس پر نُقُود کی طرح زکوٰۃ عائد ہوگی انہی شرائط کے ساتھ جو نُقُود کی زکوٰۃ کی ہیں اور اگر سال گزرنے تک وہ رقم بقدرِ نصاب باقی نہ رہی ہے تو زکوٰۃ نہیں ہے۔

زکوٰۃ کے سلسلے میں یہ سخت رویہ سلف کا مسلک قدیم ہے اور فقیہ ظاہری علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تائید کی ہے اور بعد کے دور میں الشوکانی اور نواب صدیق حسن خان اس طرزِ فکر کے بڑے مؤید رہے ہیں، بلکہ انھوں نے تو کہا ہے کہ سامان تجارت پر اور پھلوں اور سبزیوں پر بھی زکوٰۃ نہیں ہے۔

اس میں زیادہ واضح عبارت الروضۃ الندیہ کے مصنف کی ہے کہ وہ "منافع پر زکوٰۃ" کی رائے کو رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

> "جن اموال پر بالاتفاق زکوٰۃ نہیں ہے مثلاً گھر، زمین اور جانور، ان کے اصل غَبن کی تجارت کے بغیر اگر انھیں کرائے پر دے دیا جائے، تو اس پر زکوٰۃ کے وجوب کی نہ تو کتاب اور سنّت میں کوئی دلیل ہے اور نہ صدرِ اوّل میں کسی نے یہ قول اختیار کیا ہے"[1]

زکوٰۃ کے بارے میں وسیع نقطۂ نظر کے حامل فقہاء کی رائے

اموال زکوٰۃ میں توسع کے قائل فقہاء کے نزدیک ان کارخانوں اور عمارتوں وغیرہ پر زکوٰۃ ہے اور یہ رائے بعض فقہائے مالکیہ اور حنابلہ کی ہے، اگرچہ یہ رائے مشہور نہیں ہے، اور زیدی فرقہ میں ہادویہ کی یہی رائے ہے اور بعض ہم عصر علماء کی بھی یہی رائے ہے،

---

[1] الروضۃ الندیہ، ج ۱، ص ۱۹۴۔

مثلاً ہمارے اساتذہ کرام ابوزہرہ، خلاف اور عبدالرحمٰن حسن ۔ جیسا کہ ہم آئندہ فصل بیان کریں گے ۔

ہم زکوٰۃ کے وجوب میں اس توسع کی تائید کرتے ہیں اور اس کے حق میں درج ذیل دلائل پیش کرتے ہیں۔

۱) اللہ سبحانہ نے ہر ایک مال پر ایک 'مقرر حق' (حق معلوم) یا زکوٰۃ یا صدقہ لازم فرمایا ہے۔ چنانچہ فرمایا ـــ

وَالَّذِيْنَ فِيْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُوْمٌ (المعارج : ۲۴)

جن کے مالوں میں ایک مقرر حق ہے۔

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً (التوبہ : ۱۰۳)

اے نبی، ان کے اموال میں سے صدقہ لے لیجیئے۔

اور اسی طرح فرمانِ نبوت ؐ ہے کہ

" اپنے مالوں کی زکوٰۃ ادا کرو "

یہ فرمانِ نبوت ؐ عام ہے اور اس میں مختلف مالوں کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے۔

فقہائے ظاہر کی اس رائے کہ چونکہ کوئی حدیث صحیح موجود نہیں ہے اس لیے سامانِ تجارت پر زکوٰۃ نہیں ہے کو رد کرتے ہوئے ابن العربی کہتے ہیں کہ فرمانِ الٰہی

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً (التوبہ : ۱۰۳)

اے نبی، ان کے اموال میں سے صدقہ لے لیجیئے۔

ایک حکم عام ہے جو مال کی تمام انواع اور اقسام پر مشتمل ہے خواہ اس مال کا نام کچھ ہو اور اس کا مقصد کوئی بھی ہو اور جو شخص اس حکم میں تخصیص کا خواہاں ہے اس پر دلیل لازم ہے [1]

---

[1] شرح الترمذی ، ج ۳، ص ۱۰۴ ۔

۲) مال پر زکوٰۃ کے وجوب کی عِلّت معقول (قابلِ فہم) ہے اور وہ ہے نما یعنی افزائش جیسا کہ احکام کی علّت بیان کرنے والے اور قیاس پر عمل کرنے والے فقہاء نے بیان کیا ہے اور بہ علاوہ، ظاہریہ، معتزلہ اور شیعہ کے چند فقہاء کے تمام امت کے فقہاء اسی رائے کے حامل ہیں۔ اور (اسی قیاس کے نتیجے میں اور علّت نماء کو مدِ نظر رکھتے ہوئے) رہائشی گھروں، استعمالی کپڑوں، جواہر کے زیورات، آلاتِ حرفہ اور جہاد کے گھوڑے زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار پائے ہیں۔ اور صحیح قول یہ ہے کہ کام کرنے والے اونٹ اور بیل اور عورتوں کے عام استعمالی زیورات اور وہ مال جو نہ طبعًا افزائش پذیر ہو اور نہ انسان کے عمل سے اس میں افزائش ہوتی ہو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

بہرحال وجوب زکوٰۃ کی علّت نِماء (افزائش) ہے جہاں جہاں مال میں نماء پایا جائے گا زکوٰۃ واجب ہوگی اور جہاں نِماء نہیں ہوگا زکوٰۃ نہیں ہوگی۔

۳) وجوب زکوٰۃ کی حکمت یہ ہے کہ مال کی تطہیر اور مال والوں کا تزکیہ ہو، ضرورتمندوں کی ضرورتیں پوری ہوں اور دین اسلام کی نشرواشاعت ہو۔ اس حکمت کو مدِ نظر رکھتے ہوئے زیادہ موزوں اور زیادہ محتاط امر یہی معلوم ہوتا ہے کہ مال کے مالک زکوٰۃ دے کر اپنے آپ کو اور اپنے مال کو پاک کریں اور فقراء اور محتاجین بھی مستغنی ہو جائیں اور دین اسلام اور حکومت اسلام کی قوت و شوکت میں اضافہ ہو اور اس کا کلمہ بلند ہو۔

الکاسانی کہتے ہیں کہ زرعی پیداوار پر وجوب زکوٰۃ کی عقل بھی تائید کرتی ہے۔ اور وہ اس اس طرح کہ فقیر (تنگدست) کو عُشر دینے سے نعمت کا شکر ادا ہو جاتا ہے اور عاجز و کمزور کو فرائض پورے کرنے کی قدرت حاصل ہو جاتی ہے اور نفس بخل اور گناہوں سے پاک ہو جاتا ہے اور انفاق اور بذل سے اس کا تزکیہ ہو جاتا ہے اور یہ تمام امور جہاں شرعًا واجب ہیں وہاں عقلاً بھی لازم ہیں۔

یہ کیوں کر ممکن ہے کہ زرعی پیداوار کے مالک پر شکر نعمت، عاجز کی مدد، نفس کی تطہیر اور مال کا تزکیہ عقلاً و شرعًا لازم و واجب ہو مگر کارخانے دار پر بڑی بڑی عمارتوں کے مالک پر اور جہازنہ اور بحری جہازوں کے مالک پر یہ تطہیر و تزکیہ لازم نہ ہو۔ حالانکہ اس کی آمدنی کئی اور

جَو کی آمدنی سے کئی گنا زیادہ ہوتی ہے اور اس کی محنت مکئی اور جَو کی پیداوار پر ہونے والی محنت سے کئی گنا کم ہوتی ہے۔

زکوٰۃ کے وجوب کے بارے میں سخت رائے کے حامل فقہاء کی تردید

ان فقہاء کی ایک دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ اسی مال پر ہے جس پر نبی کریمؐ نے زکوٰۃ وصول فرمائی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ کسی مال پر زکوٰۃ ہونے کے بارے نبی کریمؐ کی کوئی نصّ موجود نہ ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس مال پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ کیونکہ جو اموال نامیہ اس وقت عربی معاشرہ میں موجود تھے ان پر آپؐ نے زکوٰۃ ہونے کا حکم فرمایا۔ مثلاً اونٹ، گائے، بکری، حیوانات میں سے، گندم، جو، کھجور اور کشمش زرعی پیداوار میں سے اور چاندی کے درہم نقود میں سے۔

اس کے باوجود فقہائے اُمت نے ان دوسرے اموال پر بھی وجوب زکوٰۃ کا قول اختیار کیا جن میں نصّ موجود نہیں ہے، ان میں فقہاء نے ان اموال کو ان پر قیاس کیا ہے جن پر زکوٰۃ ہے، یا نصوص کے عموم پر عمل کیا ہے اور فرضیتِ زکوٰۃ کی حکمت کو منطبق کیا ہے۔

۱) امام شافعیؒ الرسالہ میں سونے پر زکوٰۃ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چاندی پر اور چاندی کے سکّوں پر زکوٰۃ فرض فرمائی، اور مسلمانوں نے بعد میں سونے پر بھی زکوٰۃ ادا کی، یا تو اس وجہ سے کہ ان کے پاس کوئی حدیث نبویؐ موجود تھی جو ہم تک نہیں پہنچی، یا انھوں نے یہ قیاس کیا کہ سونا بھی لوگوں کا زرِ نقد ہے جسے وہ جمع کرتے ہیں اور اسلام سے پہلے اور اسلام کے بعد اس کو خرید و فروخت اور لین دین میں زرِ مبادلہ کے طور پر استعمال کرتے رہے ہیں۔[۱]

یہ احتمال کہ سونے پر زکوٰۃ کے بارے میں کوئی فرمان نبوتؐ ہوگا جو حضرت امام شافعیؒ تک نہیں پہنچا یہ ایک کمزور احتمال ہے، اس لیے کہ یہ فرمان لوگوں کی روزمرہ کی ضروریات سے متعلق ہوتا اور لوگوں نے اس کو ضرور نقل کیا ہوتا۔

---

[۱] الرسالۃ: ص ۱۹۳، ۱۹۴۔ تحقیق الشیخ احمد شاکر۔

قاضی فقیہ ابوبکر بن العربیؒ کے بقول اس معاملے میں اصل شئے قیاس ہی ہے چنانچہ وہ شرح ترمذی میں لکھتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چاندی کا نصاب بیان فرمایا اور اس پر زکوٰۃ بیان فرمائی اور سونے کا نصاب اور اس پر زکوٰۃ کی مقدار نہیں بیان فرمائی تو اس کی حکمت یہ ہے کہ اہل عرب کی تجارت کا مدار بیشتر چاندی پر تھا اور یہی بکثرت ان کے مابین استعمال ہوتی تھی اس لیے آپؐ نے اسی اکثری شئے کا حکم بیان فرمادیا تاکہ باقی پر اسی سے استدلال ہوسکے، اس لیے کہ صحابۂ کرام سب کے سب تمام مخلوق میں زیادہ فہیم اور زیادہ عالم تھے، لیکن جب گدھوں کا دور آگیا تو وہ معمولی سے معمولی بات پر نصّ کا مطالبہ کرنے لگے اور ان پر اللہ نے باب ہدایت بند کردیا اور وہ سلف کی سُنّت اور ہدایت سے دور ہوگئے[1] اس آخری سخت کلمہ سے مراد ارباب ظاہر ہیں جو قیاس کے منکر ہیں اور احکام کی علتوں کو تسلیم نہیں کرتے۔

ب) سامانِ تجارت پر وجوب زکوٰۃ کے بارے میں کوئی نصّ صریح اور صحیح موجود نہیں ہے مگر ابن المنذر نے سامان زکوٰۃ پر وجوب تجارت کا اجماع نقل کیا ہے ــــ اور اس اجماع کی کسی نے خلاف ورزی نہیں کی ہے سوائے ارباب ظاہر کے کہ ان کے نزدیک سامان تجارت پر زکوٰۃ نہیں ہے اور وہ اس بارے میں غلط شبہات گرفتار ہیں، جن کی کمزوری اور بودا پن ہم پہلے ہی واضح کرچکے ہیں۔

ج) حضرت عمرؓ کو جب یہ معلوم ہوا کہ گھوڑے بڑے بیش قیمت ہوتے ہیں تو آپؓ نے گھوڑوں پر زکوٰۃ وصول کرنے کا حکم فرمایا۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی بھی یہی رائے ہے کہ گھوڑے اگر سائمہ ہوں اور افزائش کے لیے ہوں تو ان پر زکوٰۃ ہے۔

د) امام احمدؒ کے نزدیک شہد پر زکوٰۃ ہے، کیونکہ اس کے بارے میں اثر موجود ہے اور نیز انھوں نے اسے زرعی پیداوار اور پھلوں کی پیداوار پر قیاس کیا ہے اور سونے اور چاندی پر قیاس کرتے ہوئے اور مِمَّآ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ

---

[1] شرح الترمذی، ج ۳، ص ۱۰۴۔

کے عموم کے پیشِ نظر ہر مَعدِن پر وجوب زکوٰۃ کا قول اختیار کیا ہے۔

۵۔) امام زہریؒ حسن اور ابو یوسفؒ کے نزدیک سمندر سے نکلنے والے موتیوں (لولوٴ) اور عنبر پر زکوٰۃ (خُمس) ہے اور انھوں نے اسے رِکاز اور مَعدِن پر قیاس کیا ہے۔

۶) غرض جملہ فقہی مسالک میں زکوٰۃ کے سلسلے میں قیاس کو دخل ہے، مثلاً شافعیؒ مسلک کا غالب قوت بَلَد (شہر کی اکثری غذائی ضرورت) کا قیاس، یا زکوٰۃ فطر میں ایک شخص کی اکثری غذا کا قیاس، یعنی کھجور، کشمش گندم اور جو۔ یا ان کا ان چار غذاؤں جن پر عُشر کے وجوب کے بارے میں نَصّ موجود ہے دوسری غذاؤں کو قیاس کرنا۔

۲) ان کی دلیل کہ کسی بھی دور کے فقہاء سے ان اشیاء پر وجوب زکوٰۃ کا قول منقول نہیں ہے۔ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس زمانے میں یہ اموالِ نامیہ عام نہیں تھے بلکہ بعض تو سرے سے موجود ہی نہیں تھے اس لیے فقہائے کرام ان کے بارے میں استنباط اور اجتہاد کی جانب متوجہ نہیں ہوئے۔

لیکن ان اموال کے بالکل نئی اقسام ہونے کے باوجود فقہاء کے ایسے اقوال موجود ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان اشیاء کے مُنافع اور فوائد پر زکوٰۃ ہے۔ جن کو ہم بعدازاں ذکر کریں گے۔

۳) فقہائے کرام نے جو رہائشی مکانات اور پیشہ ورانہ آلات کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ کیا ہے وہ بالکل برحق ہے لیکن اس کا ان مکانوں اور آلات سے کوئی تعلق نہیں ہے جن کے بارے میں ہم اس وقت گفتگو کر رہے ہیں یعنی رہائشی مکانات اور منافع بخش عمارتوں اور ذاتی پیشہ ورانہ آلات میں اور بڑی بڑی مشینوں اور افزائش دہندہ کارخانوں میں بڑا فرق ہے، یہ کارخانے اور مشینیں نہ صرف یہ کہ بہت بڑی پیداوار PRODUCTION دیتے ہیں بلکہ یہ دنیا میں عظیم صنعتی انقلاب INDUSTRIAL REVOLUTION برپا کرنے کا باعث بنے ہیں۔ اور سواری کے جانوروں اور دورِ جدید کے ہوائی جہازوں، موٹروں اور بحری جہازوں میں بہت بڑا فرق ہے، اسی طرح گھریلو سامان میں اور اس سامان میں فرق ہے جو ایک فرنیچر ہاؤس میں رکھا ہوا ہو اور وہاں

سے صوفے اور قالین اور دیگر اشیاء کرائے پر جاتی ہوں۔

جن ذاتی استعمالی اشیاء کے بارے میں ہمارے فقہاء نے یہ رائے دی ہے کہ ان پر زکوٰۃ نہیں ہے تو انھوں نے یہ غلط رائے نہیں دی ہے بلکہ انھوں نے بڑی غور اسی سے اور بالغ نظری سے مال کے نماء (افزائش) کی شرط عائد کی ہے اور یہ شرط لگائی ہے کہ وہ مال جس پر زکوٰۃ عائد ہو رہی ہے بنیادی اور اصلی ضرورتوں سے زائد ہو۔

اسی لیے الہدایہ کے مصنف نے ان مذکورہ اموال پر زکوٰۃ نہ ہونے کی یہ توجیہ کی ہے کہ ــــ یہ مال مالک کی اصل ضرورتوں کے لیے ہے اور یہ نامی نہیں ہے اس لیے اس پر زکوٰۃ نہیں ہے[1]

اور العنایہ کے مصنف نے اس کی وضاحت اس طرح کی ہے کہ مال کا مالک کی ضرورتوں کے لیے مخصوص ہونا اور اس میں افزائش (نماء) کا نہ پایا جانا، دونوں امور وجوب زکوٰۃ سے مانع ہیں اور یہاں دونوں جمع ہیں ــــ اس لیے کہ ہر شخص کو رہنے کے لیے گھر اور پہننے کے لیے لباس درکار ہے، اس لیے یہ انسان کی اصل ضرورتیں قرار پائیں۔ اور عدم نماء کی وجہ یہ ہے کہ کسی مال میں افزائش طبعاً ہوتی ہے جیسے سونا اور چاندی، یا اس مال میں افزائش اس بنا پر ہوتی ہے کہ وہ تجارت کے لیے استعمال کیا جائے، اور یہاں نماء کی یہ دونوں صورتیں موجود نہیں ہیں۔[2]

بہرحال اس امر پر اتفاق ہے کہ جو گھر کسی کا رہائشی ہو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے، اور یہی عدل اسلامی ہے اور یہی وہ آسانی ہے جو اسلام نے اپنے ماننے والوں کے لیے رکھی ہے۔

جبکہ دورِ جدید میں بعض ممالک میں ذاتی رہائشی گھروں پر بھی ٹیکس لگایا جاتا ہے البتہ امریکی قانون میں رہائشی گھر ٹیکس سے مستثنیٰ ہے۔

غرض فقہاء کی یہ توجیہ کہ رہائشی گھروں، استعمالی کپڑوں اور ذاتی آلات حرفت پر اس لیے زکوٰۃ واجب نہیں ہے کہ یہ اشیاء انسان کی اصل ضرورتیں ہیں اور یہ غیر نامی ہیں۔ خود اس توجیہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے جو اشیاء نماء کیلئے مختص کردی گئی ہوں اور ذاتی استعمال میں نہ رہی ہوں ان پر زکوٰۃ واجب ہے۔

---

[1] الہدایۃ مع فتح القدیر، ج ۱، ص ۴۸۷۔

[2] العنایۃ بحوالۂ مذکور

بحث دوم

عمارتوں اور کارخانوں پر کس طرح زکوٰۃ دی جائے؟

جن اموالِ نامیہ (افزائش پذیر مال) پر شریعت میں زکوٰۃ واجب ہے ان کی دو قسمیں ہیں:

اوّل: اصل رأس المال پر اور اس کی افزائش پر ہر سال زکوٰۃ — مثلاً جانوروں پر زکوٰۃ اور سامانِ تجارت پر زکوٰۃ — کیونکہ اس میں اصل مال میں اور اس کی افزائش میں مکمل ارتباط ہوتا ہے، اور اس مال پر ربع عشر (۲٫۵٪) زکوٰۃ ہے۔

دوم: صرف نما، افزائش اور فائدہ پر زکوٰۃ، بغیر سال گزرنے کا انتظار کیے۔ اور بغیر اس امر کو مدِ نظر رکھے ہوئے کہ اصل مال باقی ہے جیسے زرعی زمین موجود ہے، یا اصل مال باقی نہیں رہا ہے، جیسے شہد کی مکھیاں — مال کی اس نوع پر عشر (۱۰٪) یا نصف عشر (۵٪) زکوٰۃ واجب ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ ان جدید اموال نامیہ یعنی عمارتوں اور کارخانوں پر کس طرح زکوٰۃ عائد ہو، کیا ان کے رأس المال پر اور ان کے منافع پر مجموعی طور پر زکوٰۃ واجب ہے۔ یا اس کے صرف منافع پر زکوٰۃ واجب ہے۔ یا اس کے صرف منافع پر زکوٰۃ عائد ہو گی۔ جیسے غلوں، پھلوں اور شہد پر واجب ہوتی ہے۔

کرائے پر دیئے ہوئے مکانات اور اس قسم کی دیگر آمدنیوں پر زکوٰۃ کے بارے میں دو قدیم نقطہ ہائے نظر

ہو سکتا ہے کہ فقہ سے تعلق رکھنے والے بعض حضرات یہ خیال کریں کہ کرائے پر دی

جانے والی عمارتوں اور ایسے ہی سال بسال یا ماہ بماہ آمدنی دینے والی اشیاء پر زکوٰۃ کے بارے میں فقہاء کی کوئی رائے نہ ہو۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ فقہاء کی ان اموال پر زکوٰۃ کے بارے میں آراء موجود ہیں اگرچہ ان کے نقطہ ہائے نظر میں اختلاف ہے کہ کیا ان اشیاء کو تجارتی راس المال کی حیثیت میں رکھا جائے اور ہر سال ان کی قیمت کا اندازہ کر کے ان پر ربع عشر (۲۰۵ ٪) زکوٰۃ عائد کی جائے یا اس کی آمدنی اگر بقدر نصاب ہو اور شرائط زکوٰۃ پوری ہوں تو محض آمدنی پر زکوٰۃ عائد کی جائے۔

پہلا نقطۂ نظر: مالِ تجارت کی طرح قیمت کا حساب کر کے زکوٰۃ عائد کی جائے

اس نقطۂ نظر کے تحت منافع بخش عمارتوں، ہوائی جہازوں اور تجارتی بحری جہازوں وغیرہ کو تجارتی سامان کی حیثیت سے دیکھا جائے گا یعنی ہر سال عمارت کی قیمت اور اس پر حاصل شدہ منافع دونوں پر ملا کر، سامانِ تجارت کی طرح ڈھائی فیصد (۲۰۵ ٪) زکوٰۃ ہوگی۔

فقہائے سنت اور فقہائے شیعہ میں سے بعض حضرات کا یہی مسلک ہے۔

ابن عقیل حنبلی کی رائے

ابوالوفاء ابن عقیل ایک ذہین، پختہ فکر اور اخذِ نتائج میں بڑے ماہر حنبلی فقیہ ہیں اور ابن القیمؒ نے اپنی کتاب "بدائع الفوائد" میں ان کی یہی رائے نقل کی ہے کہ ابن عقیل امام احمدؒ سے مروی اس رائے کے قائل ہیں کہ جو زیورات کرائے پر دیئے جائیں ان پر زکوٰۃ ہے، اس سے وہ یہ استنباط کرتے ہیں کہ جو مکان یا جگہ کرائے پر دی گئی ہو اور جو سامان کرائے پر یا اُجرت پر دینے کے لیے ہو، اس پر بھی زکوٰۃ ہے۔

وہ کہتے ہیں کہ ہمارے مسلک میں زیورات پر زکوٰۃ نہیں ہے لیکن اگر زیورات کرائے پر دیئے جائیں تو ان پر زکوٰۃ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ پہلے جس شئے پر زکوٰۃ نہیں تھی اس کے کرائے پر ہونے کی بنا پر اس پر زکوٰۃ ہو گئی اس لیے ان تمام اشیاء پر جن پر پہلے زکوٰۃ نہ ہو انھیں کرائے پر دے دینے کی صورت میں زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔

اس کی مزید وضاحت انھوں نے اس طرح فرمائی ہے کہ سونے اور چاندی کی جنس اور عین پر زکوٰۃ واجب ہے لیکن جب اُسے صیاغت (ڈھالنے) اور تیار کر کے زینت، لباس اور انتفاع کی صورت میں تبدیل کر دیا گیا (یعنی زیورات بنا لیے گئے) تو ان سے زکوٰۃ ساقط ہو گئی اور پھر جب انھیں کرائے کے لیے استعمال کیا گیا تو پھر زکوٰۃ واجب ہو گئی، اسی طرح اس جائیداد، برتنوں اور حیوانات پر بھی زکوٰۃ ہوگی، جو کرائے کے لیے استعمال میں آئیں[1]

مسلک احمدؒ کے مطابق یہ ابن عقیل کی تصریحات ہیں جن کی ابن القیم نے تائید کی ہے۔

ہماری رائے یہ ہے کہ امام احمدؒ کا سونے اور چاندی پر جبکہ وہ جائز زیورات کی صورت میں مستعمل ہوں اسقاط زکوٰۃ، اور دوبارہ پھر ان پر زکوٰۃ آجانا جبکہ وہ کرائے کے لیے مختص کر دیئے گئے ہوں، بالکل صحیح مسلک ہے اور اس کی اصل زکوٰۃ کا یہ بنیادی اور اہم ضابطہ ہے کہ کسی غیر نامی مال پر یا ایسے مال پر جو انسان کی اصل ضرورتوں کے لیے ہو زکوٰۃ نہیں ہے بلکہ زکوٰۃ اس مال نامی پر ہے جس سے مالک کو آمدن اور کسب حاصل ہو۔

ظاہر ہے کہ جو زیورات زینت اور لباس کے طور پر استعمال ہوتے ہیں وہ مال غیر نامی ہیں اور مالک کی اصل ضرورتوں میں لگے ہوئے ہیں۔ جب ان زیورات کو کرائے پر دینے کے لیے مختص کر دیا گیا تو پھر سے ان میں نماء لوٹ آیا اور از سر نو محل زکوٰۃ بن گیا۔

بقول ابن رشد امام مالکؒ کا بھی یہی قول ہے[2]

اگر ہم اس اصول کو جائیداد، سامان، موٹروں، جہازوں اور ہوائی جہازوں، بڑی بڑی مشینوں اور مختلف آلات صنعت پر منطبق کریں تو ہمیں ان کا حکم معلوم ہو جائے گا کہ اگر یہ اشیا شخصی استعمال میں ہیں تو ان پر زکوٰۃ نہیں اور اگر ان کو کرائے کے لیے مختص کر دیا گیا ہے تو اس پر زکوٰۃ ہے کیونکہ اب یہ اشیا نماء، افزائش، اور نفع دینے لگی ہیں اس لیے اب یہ زکوٰۃ کا محل بن گئی ہیں اور اب ان پر سامان تجارت کی طرح نصاب پر اور مقدار پر زکوٰۃ لی جائے گی۔

---

[1] بدائع الفوائد، ج ۳، ص ۱۴۳۔

[2] بدایۃ المجتہد، ج ۱، ص ۲۳۷ - ط۔ استنبول۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ کسی بڑی عمارت کا مالک یا بس یا ہوائی جہاز یا ہوٹل یا فرنشنگ ہاؤس[1] یا کسی بھی تجارت اور کرائے کے مقصد سے رکھے گئے سامان تجارت یا کرائے کے لیے مختص کیے گئے سامان کے مالک پر لازم ہوگا کہ ——— خواہ وہ شخص واحد ہو یا کمپنی ہو ——— کہ وہ اپنے اس اثاثے کی قیمت متعین کرے، اس میں نقد رأس المال کو اور راس قرض کو ملاتے جس کے حصول کی اُمید ہو پھر اس پر رُبع عُشر (چالیسواں حصّہ) زکوٰۃ ادا کرے۔

اس سامان کو تجارتی دکانوں میں موجود مستقل سامان کی طرح کا سامان نہیں قرار دیا جاسکے گا اس لیے کہ یہاں پر جو اشیاء مستقل سامان نظر آرہی ہیں وہ ہی درحقیقت ایسا رأس المال نامی بھی ہیں جو کسب اور نفع بخش رہا ہے، زکوٰۃ سے یہ اشیاء اس وقت مستثنیٰ قرار پاسکتی ہیں۔ جب ان سے مقصود نماء اور کسب نہ ہو۔ جیسے وہ زمین اور عمارت جس میں صنعتی مشینیں نصب کی جائیں، کیونکہ یہاں پر مشینیں ہی مقصود ہیں، جبکہ زمین، عمارت، ہوٹل اور سینما وغیرہ کی عمارت ہی منافع بخش ہے۔

ان منافع کے بارے میں امام ہادی کا مسلک

"البحر الزخار" ایک نہایت جامع فقہ کی کتاب ہے، جس میں اہل تشیع فقہاء کی آراء جمع کردی گئی ہیں۔ اور اس میں زیدی ہادوی مسلک یہ نقل کیا گیا ہے کہ ہر منافع بخش شئے پر اس کے منافع کی بنا پر زکوٰۃ ہے۔ اس لیے کہ یہ فرمان آلٰہی ہے۔

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً

اور نیز اس لیے کہ اس مال سے بھی مال تجارت کی طرح نماء مقصود ہے، اس لیے بقدر نصاب ہو جانے پر اس پر زکوٰۃ عائد ہو جائے گی[2]

اس سلسلے میں میں نے "متن الازہار" اس کی شرح اور حاشیہ کی جانب بھی رجوع کیا جہاں

---

[1] اس سے مراد وہ دکانیں ہیں جن سے خیمے، کرسیاں اور دعوتوں میں کام آنے والا سامان کرائے پر ملتا ہو (ہمارے یہاں اسے ڈیکوریشن سروس کہا جاتا ہے۔)

[2] البحر الزاخر، ج ۲، ۱۴۷۔

امام ہادیؒ کے مسلک کو اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ جو اشیا منافع بخش ہوں اور ان کا منافع نو بہ نو ہو اور اس کی اصل باقی رہے (تو اس پر زکوٰۃ ہے) یعنی گھوڑے، خچر، گدھے، گھر، اور جائیداد وغیرہ کرائے، تجارت اور حصول نفع کے لیے ہوں تو ان پر زکوٰۃ ہے۔

امام ہادیؒ کی یہ رائے بھی نقل کی گئی ہے کہ اگر کسی شخص نے گھوڑی خریدی کہ اس کا بچہ ہو جانے پر اسے فروخت کرے گا تو اس پر گھوڑی کی قیمت اور اس کے بچہ کی قیمت پر زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔ اس پر مؤید باللہ، ابو العباس اور ابو طالب فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اب یہ گھوڑا اور اس کا بچہ تجارت کے لیے ہو گئے۔

مؤید باللہ کہتے ہیں کہ یہی حکم ریشم کے کیڑے خرید کر ان کی پیداوار فروخت کرنے کا ہے۔

حقینی کہتے ہیں کہ یہی حکم اس صورت میں ہے جبکہ کسی نے درخت خریدا تاکہ اس کا پھل فروخت کرے۔

اور یہی حکم اس صورت میں ہے جبکہ کوئی شخص دودھ اور گھی فروخت کرنے کے لیے گائے خریدے اور اون اور بچے فروخت کرنے کے لیے بھیڑیں بکریاں خریدے کہ اس صورت میں ان پر زکوٰۃ عائد ہو جائے گی۔[1]

اس مسلک کی دلیل دو امور ہیں، جیسا کہ "البحر" میں مذکور ہے۔

۱) مال پر زکوٰۃ کے وجوب کی نصوص عام ہیں اور ان میں مال اور مال کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

۲) منافع بخش مال کو مال تجارت پر قیاس کیا جائے گا۔ کہ دونوں مال ہیں اور دونوں کا مقصد نما اور افزائش ہے۔ اور اعیان کے معاوضہ اور منافع کے معاوضہ میں کوئی فرق نہیں ہے۔[2]

---

[1] شرح الازہار، لابن مفتاح، "حواشیہ" ج ص ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۷۵۔

[2] بحوالہ مذکور۔

زکوٰۃ کے مانعین کے اعتراضات

امام شوکانی نے الدرالبھیہ میں اور اس کے شارح نواب صدیق حسن خان نے الروضۃ الندیہ میں اس مسلک پر اعتراض کیا ہے۔

ظاہر ہے امام شوکانی اور نواب صدیق حسن خان کے نزدیک تو سبزیوں، پھلیوں اور مال تجارت پر زکوٰۃ نہیں ہے تو ان کے نزدیک اگر کرائے پر دیئے جانے والے گھروں اور جانوروں پر زکوٰۃ نہ ہو تو کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔

الروضہ میں نواب صدیق حسن خان کے دلائل کا تعلق دو شبہات سے ہے، ایک شبہ منقول سے متعلق ہے اور دوسرے شبہ کا تعلق عقل و نظر سے ہے۔

ا) حدیث ہے۔ کہ ۔ مسلم کے غلام اور اس کے گھوڑے پر زکوٰۃ نہیں ہے[۱]

اس حدیث میں مسلمان کے گھوڑے سے زکوٰۃ کی نفی عام ہے اور یہ نفی اس صورت کو بھی شامل ہے جب گھوڑا برائے تجارت یا کرائے پر دینے کے لیے ہو۔

ب) دوسرا شبہ یہ ہے کہ گھر، جائیداد اور جانور جن پر عدم زکوٰۃ پر اتفاق ہے، ان کے محض کرائے پر دے دینے سے ان پر زکوٰۃ آجانا ایسا قول ہے، جو صدر اول یا بعد کے ادوار میں کسی سے منقول نہیں ہے اور اس کے بارے میں کتاب و سنت سے کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔

حالانکہ دور اول کے حضرات کے اشیاء اجرت پر لیتے بھی تھے اور دیتے بھی تھے لیکن انھوں نے سال گزرنے پر ان کرائے کے مکانوں، جائیداد اور سواری پر ربع عشر (چالیسواں حصہ) زکوٰۃ نہیں ادا کی اور یہی عمل تیسری صدی ہجری کے آخر تک باقی رہا۔ اس لیے ان اشیاء پر زکوٰۃ کا قول محض قیاس ہے اور اس کی کوئی دلیل نہیں ہے سوائے اس کے کہ اسے مال تجارت پر قیاس کیا گیا ہے، لیکن خود مال تجارت پر زکوٰۃ ہونے کے بارے میں کلام ہے تو اس پر قیاس کیوں کر درست ہو سکتا ہے۔

مزید یہ کہ یہ قیاس بذات خود کئی وجوہ کی بنا پر غلط ہے۔ ایک وجہ ان میں سے یہ ہے کہ اصل میں اور فرع میں فرق ہے کہ منفعت سے انتفاع عین کے انتفاع کی طرح

نہیں ہے[1]

اس شعبہ کا خلاصہ یہ ہے کہ اصل یہی ہے کہ لوگ تکلیف شرعی سے بری ہوں اور ان منافع پر وجوب زکوٰۃ کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے، حتیٰ کہ سلف میں سے کسی نے بھی ان منافع پر زکوٰۃ ہونے کا قول نقل نہیں کیا ہے قرآن اور سُنّت کی کوئی دلیل موجود ہونا تو دور کی بات ہے۔

جہاں تک منافع پر زکوٰۃ کا مال تجارت پر قیاس کرنے کا تعلق ہے تو یہ قیاس تو اس وقت درست ہوگا جبکہ خود مال تجارت پر زکوٰۃ ثابت ہو۔ مزید یہ کہ اس قیاس میں یہ فرق ہے کہ مالِ تجارت کے عَین سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے اور عین شئے ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ میں منتقل ہوتی ہے، بخلاف ان اشیاء کے کہ یہ خود باقی رہتی ہے اور اس کے منافع سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔

موازنہ اور ترجیح

یہ حدیث کہ "مسلم کے غلام اور گھوڑے پر زکوٰۃ نہیں ہے" تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں اصلی ضروریات میں داخل ہیں کہ غلام آدمی کی خدمت کے لیے ہوتا ہے اور گھوڑا سواری اور جہاد کے لیے ہوتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ صدر اوّل سے ہی تمام فقہاء کے نزدیک اگر غلام اور گھوڑا برائے تجارت ہوں تو ان پر زکوٰۃ ہے بلکہ ابن المنذر نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ بہرحال اس حدیث سے وہ نتیجہ ظاہر نہیں ہوتا جو اہل ظاہر نے اخذ کیا ہے۔

رہ گیا یہ امر کہ ان اشیاء پر وجوب زکوٰۃ کے بارے میں صدر اوّل سے کوئی قول منقول نہیں ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس دور میں کرائے پر دے کر نفع حاصل کرنے کا رواج نہیں تھا، اور فقہاء کی تعبیر کے مطابق عُمومِ بَلویٰ نہیں تھا، کہ اس کا حکم بتایا جاتا اور راوی اس کو نقل کرتے۔ کیونکہ ہر دور کے جُداگانہ مسائل ہُوا کرتے ہیں، اور ان منافع کا مسئلہ اس دور کے مسائل میں سے نہیں تھا۔ "البحر" کے مصنّف نے ہادوی کے مسلک کو اجماع کے برخلاف

---

[1] الروضۃ الندیہ، ج ۱، ص ۱۹۴۔

قرار دیا ہے مگر اس میں قائل ہے کہ سلف سے اس بارے میں کوئی واضح حکم منقول نہیں ہے۔[1]
اور شرح الازھار کے حواشی میں ہے کہ

"مختار یہ ہے کہ امام ھادی کا قول اجماع کے خلاف نہیں ہے، اس لیے کہ صحابہ اور تابعین نے کسی مسئلہ میں غور کیا ہوتا ہے اور اس میں ان کا اختلاف ہوتا ہے، اور کسی مسئلہ میں اختلاف نہیں ہوتا لیکن وہ ان سے منقول نہیں ہوتا، اس لیے کسی مسئلہ میں اپنی فکر صائب اور نظر ثاقب کے ساتھ استنباط کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے"۔[2]

ان منافع کو سامان تجارت پر قیاس کرنا بھی درست ہے۔ اس لیے کہ یہ منافع بخش اشیاء ہو یا مال تجارت دونوں ہی نفع بخش راس المال ہیں اور دونوں کے مالک اس منافع سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ اور یہ فرق کہ صاحب تجارت اپنے اصل مال کو فروخت کرتا ہے جبکہ کارخانے اور عمارت کا مالک کی اصل شئے اس کے پاس باقی رہتی ہے اور وہ نفع حاصل کرتا رہتا ہے، تو یہ ایسا فرق نہیں ہے کہ جس سے ایک پر زکوٰۃ عائد ہو جائے اور دوسرے سے معاف ہو جائے بلکہ جس شخص کی اصل شئے بھی باقی رہے اور وہ نفع بھی حاصل کرتا رہے جیسے کارخانے اور عمارت کا مالک تو وہ خسارے سے زیادہ مامون اور لازمی نفع حاصل کرنے والا ہے، اس لیے اس پر زکوٰۃ ضرور عائد ہونی چاہیے۔

یہ امور تو وہ ہیں جو سرسری نظر میں سامنے آتے ہیں، لیکن غور و تامل سے درج ذیل فرق واضح ہوتے ہیں:۔

اول: جو شئے تجارت کے مقصد سے تیار کی جائے، وہ سامان تجارت ہے، جیسا کہ حضرت سمرہ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انھیں اس مال پر زکوٰۃ نکالنے کا حکم فرماتے تھے جو وہ تجارت کے مقصد سے تیار کریں — جیسا کہ زکوٰۃ تجارت میں

---

[1] البحر الزخار، ج ۲، ص ۱۴۸۔
[2] حاشیۃ شرح الازھار، ج ۱، ص ۵۰۴۔

بیان ہو چکا ہے۔

یہ بات مخفی نہیں ہے کہ ان عمارتوں اور کارخانوں وغیرہ کو ان کے مالک تجارت کے لیے تیار نہیں کرتے بلکہ ان سے انتفاع کے لیے تیار کرتے ہیں۔ جبکہ تجارت کا مفہوم ان ٹھیکیداروں اور تاجروں پر صادق آتا ہے جو تجارت کے لیے اور نفع حاصل کرنے کے لیے عمارت بنائیں یا خریدیں۔

دوم : اگر ہم ہر اُس مالک کو جو اپنے رأس المال سے نفع حاصل کرے اور اس سے افزائش حاصل کرے حالانکہ اس کا رأس المال غیر متداول ہو اور وہ برائے فروخت نہ ہو۔ تو ہمیں اس مالکِ زمین اور مالکِ درخت کو بھی تاجر قرار دینا ہوگا، جو زمین اور درخت سے فصل اور پھل حاصل کرتا ہے اور اس لحاظ سے اسے ہر سال زمین اور باغ کی قیمت لگا کر اس پر رُبع عُشر (چالیسواں حصہ) زکوٰۃ دینی چاہیے۔ ظاہر ہے کہ یہ بات قابلِ قبول نہیں ہو سکتی۔

سوم : بعض اوقات کسی وجہ سے منافع بخش اشیاء کا منافع رک جاتا ہے، مثلاً عمارت کے مالک کو کوئی عمارت کے کرائے پر لینے والا نہ ملے، اور کارخانے کے مالک کو خام مال دستیاب نہ ہو، یا مزدور نہ ملیں یا مارکیٹ نہ ہو — تو پھر وہ زکوٰۃ کہاں سے نکالے گا؟ جبکہ تجارتی سامان کا مالک اپنا سامان فروخت کرتا رہتا ہے اور اس کی قیمت میں سے زکوٰۃ نکالتا رہتا ہے، بلکہ وہ اپنے عین سامان سے زکوٰۃ دے سکتا ہے — جیسا کہ ہم نے اسے ترجیح دی ہے لیکن گھر اور کارخانے کے مالک سے کیوں زکوٰۃ لی جائے گی جبکہ اس کے پاس اور مال ہی نہیں ہے — اور زکوٰۃ دینے کے لیے اسے اس جائیداد کو یا اس کے کچھ حصّہ کو فروخت کرنا ہوگا۔ اور اس میں بڑی تنگی ہے جبکہ اللہ بندوں پر آسانی اور سہولت فرمانا چاہتے ہیں۔

اسی سے معلوم ہو جاتا ہے کہ سامان تجارت جس کا اصل قابل انتفاع ہے اور جائیداد سے ہونے والے انتفاع میں کتنا فرق ہے۔

چہارم : عملی پہلو سے اس رائے میں قباحت یہ ہے کہ عمارت اور کارخانے کے لیے

سال بسال قیمت لگانے اور اس کا اندازہ کرنے کی ضرورت ہے، کیونکہ ہر سال اس کی صلاحیت میں کمی واقع ہوگی اور ساتھ ہی قیمت میں بھی کمی آئے گی، اور داخلی اور خارجی عوامل کے تحت ہونے والا قیمتوں کا اتار چڑھاؤ بھی قیمت کے اس تعین پر اثر انداز ہوگا اور اس سالانہ قیمت کے تعین سے کئی دشواریاں پیش آئیں گی، امانت دار اور صحیح طور پر کام کے جاننے والے لوگ درکار ہوں گے اور اس قدر اخراجات آ جائیں گے جو زکوٰۃ میں معتد بہ کمی واقع کر دیں گے۔

اس لیے ہماری رائے یہ ہے کہ عمارتوں کے کرایوں اور کارخانوں کی آمدنیوں وغیرہ میں صرف ان کے منافع پر زکوٰۃ ہونی چاہیے۔ بہر حال اس بارے میں دیگر دو آراء اور بھی ہیں اور ان میں اصل منافع پر واجب شرح کے بارے میں اختلاف ہے کہ وہ فصلوں اور پھلوں کی طرح عُشر یا نصف عُشر ہو یا زکوٰۃ تجارت کی طرح رُبع عُشر۔

دوسرا نقطہ نظر: منافع پر اس کے قبضے میں آ جانے کے بعد نقود کی طرح زکوٰۃ عائد ہوگی

ہمیں اپنی کتب فقہ میں جو دوسری رائے ملتی ہے وہ یہ ہے کہ ان منافع بخش اشیاء کی قیمت پر ہر سال زکوٰۃ کے بجائے ان کی آمدنی اور حاصل پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

امام احمدؒ کی رائے

اگر کسی نے اپنا گھر کرائے پر دیا اور اس کا کرایہ وصول کر لیا تو اس حاصل پر زکوٰۃ ہوگی، جیسا کہ صاحب المغنی نے لکھا ہے[1]۔

بعض فقہائے مالکیہ کی رائے

الشیخ زروق شرح الرسالہ میں لکھتے ہیں کہ مسالک مالکی میں ان اشیاء پر زکوٰۃ کے حکم کے بارے میں اختلاف ہے جو حصول منفعت کے لیے تیار کی جائیں، جیسے کرائے کے گھر، اُون کے لیے بھیڑیں، اور پھلوں کے باغات، اور یہ اختلاف دو امور میں ہے۔

۱) اصل شئے کی فروخت کے وقت کی قیمت کے بارے میں۔

۲) اس کی حاصل شدہ آمدنی کے بارے میں۔

---

[1] المغنی، ج ۳، ص ۲۹، ۴۷۔

پہلی صورت کے بارے میں مشہور قول یہ ہے کہ ان کی قیمت پر سال گزرنے کا انتظار ہوگا، جیسے اگر ذاتی ملکیتی اشیاء فروخت کردی جائیں۔

اور دوسرا قول یہ ہے کہ ان اشیاء کو ذخیرہ اندوز تاجر کے سامانِ تجارت کی طرح دیکھا جائے گا جس کے بارے میں مالکی مسلک کی رائے معروف ہے۔ اور وہ یہ کہ جونہی الوقت فروخت کرے اس پر زکوٰۃ ہے، اگر سامانِ تجارت اس کی ملکیت میں سال یا اس سے زائد باقی رہے۔

اور یہ دونوں اقوال ان اشیاء کے فوائد سے متعلق ہیں، جیسا کہ اس کی جانب شیخ زروق نے اشارہ کیا ہے اور کہا ہے کہ مزید تفصیلات "امہات کتب" میں ملاحظہ کی جائیں۔[1]

میری رائے یہ ہے کہ دوسرا قول کہ حاصل شدہ فوائد پر ان کے قبضے میں آجانے پر زکوٰۃ ہے زیادہ اہم ہے۔

صحابۂ کرام، تابعین اور بعد کے فقہاء کا مسلک

اصلاً جو فقیہ "مالِ مُستفاد" (فوری طور پر حاصل شدہ مال) پر اس کے حصول کے وقت بغیر سال گزرنے کی شرط کے قائل ہوگا۔ وہ یقیناً عمارتوں، کارخانوں، موٹروں اور ہوائی جہازوں کے کرایوں اور مشینوں اور کرائے کے "دعوتی سامان" کی آمدنی پر بھی زکوٰۃ کا قائل ہوگا۔

مالِ مُستفاد کے بارے میں مذکورہ مسلک (جیسا کہ آئندہ فصل میں بیان ہوگا) حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن مسعودؓ، معاویہؓ، الناصر، الباقر، داؤد کا ہے اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ، حسن بصریؒ، زہریؒ، مکحول، اور اوزاعیؒ سے بھی یہی قول منقول ہے۔[2]

ان حضرات کی دلیل اس نص کا عموم ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ

"چاندی پر چالیسواں حصہ زکوٰۃ ہے۔"

---

[1] شرح الرسالۃ، ج ۱، ص ۳۲۹۔

[2] ملاحظہ کیجئے۔ "کسب عمل" پر زکوٰۃ کے ضمن میں مالِ مستفاد کا موضوع۔

یہاں پر بعض فقہاء نے امام ہادیؒ کا کرائے پر دیئے گئے مال کے زائد، اور برائے فروخت مال کے فوائد میں یہ فرق نقل کیا ہے کہ قیاس قوی یہ ہے کہ بیع منفعت بیع عین کی طرح ہے، کہ کرائے پر دینا بھی بیع کی طرح ہے تقاضائے قیاس یہ ہے کہ نصاب زکوٰۃ اجرت سے حاصل شدہ آمدنی ہو۔

جیسا کہ "البحر الزخار" کے مصنف نے ذکر کیا ہے کہ دکانوں، گھروں، اور آمدنی دینے والی اشیاء کا کرایہ جب دو سو درہم سال کا ہو جائے تو اس پر چالیسواں حصہ زکوٰۃ ہے ورنہ کچھ نہیں ہے[1]

یعنی پہلی رائے کے مطابق زکوٰۃ اصل راس المال ——— عمارت اور کارخانے ——— پر عائد ہوگی۔ جبکہ دوسری رائے یہ ہے کہ زکوٰۃ آمدنی اور حاصل پر عائد ہوگی اور ۲.۵ ٪ ہوگی اور سال گزرنے کی شرط نہ ہوگی۔

ایک اور معاصر رائے: آمدنی پر فصل اور پھلوں کی طرح زکوٰۃ

ہم عصر رائے کے مشابہ ہے کہ ان اشیاء کی آمدنی پر زکوٰۃ لی جائے اور زرعی زمین کی طرح زکوٰۃ عُشر اور نصف عُشر لی جائے۔

یعنی پہلی رائے میں ان اشیاء کو تجارتی سامان پر قیاس کیا گیا ہے اور اس رائے میں انھیں فصل اور پھل کی پیداوار پر قیاس کیا گیا ہے، اس لیے کہ اس مالک میں جس کے پاس زرعی زمین کی آمدنی آئے اور اس مالک میں جسے کارخانے اور عمارت سے آمدنی حاصل ہو کوئی فرق نہیں ہے۔

عمارتوں اور کارخانوں کی آمدنی کو زرعی زمین پر قیاس کرنے کی رائے ہمارے اساتذہ اور فقہائے معاصرین میں سے ابوزہرہ، عبدالوہاب خلاف، اور عبدالرحمٰن نے اختیار کی ہے اور اس کا اظہار انھوں نے ۱۹۵۲ء میں ہونے والی زکوٰۃ سے متعلق دمشق کی ایک کانفرنس

---

[1] حواشی شرح الازہار، ج ۱، ص ۴۵۰، ۴۵۱

میں کیا[1]

ان علماء نے قدیم فقہاء سے نقل کرتے ہوئے ان اموال کو تین اقسام میں تقسیم کیا ہے۔

۱) ذاتی ضرورتوں میں کام آنے والے اموال، جیسے رہائشی گھر اور غذائی ضروریات پورا کرنے کے لیے غذائی اشیاء ___ ان اشیاء پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

۲) وہ مال جو نفع کی خاطر رکھا جائے، یا جو بذات خود نفع بخش ہو لیکن اسے خزانے میں رکھ دیا ہو، اس مال میں باتفاق فقہاء زکوٰۃ ہے، اور اسی قسم میں سے وہ اموال تھے جن پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ وصول فرمائی تھی، اور یہی مال زکوٰۃ کے باب میں اصل ہیں اور زکوٰۃ کے ضمن میں دیگر اموال کو انہی پر قیاس کیا جائے گا۔

۳) وہ مال جو ذاتی استعمال میں بھی ہو اور اس سے افزائش بھی ہو، جیسے زیورات اور مویشی جو عمل اور نماء دونوں کے لیے ہوں اور اسی کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے۔

بعد ازاں یہ علماء کہتے ہیں کہ اس تقسیم کی تطبیق ہمیں اس جانب لے جاتی ہیں کہ ہم مال زکوٰۃ میں وہ مال بھی داخل کر دیں جو ہمارے دور میں بالفعل نامی اور منافع بخش ہیں اور جو فقہی استنباط کے دور میں متعارف نہیں تھے۔ اور ان اموال میں انھوں نے ان دو انواع کا ذکر کیا ہے۔

<u>اول</u>: وہ آلات صنعت جو حصول منفعت میں رأس المال کی حیثیت رکھتے ہیں اور مالک کو نفع پہنچانے کا ذریعہ بنتے ہوں، جیسے کارخانے کا مالک جو اس کارخانے کو چلانے کے لیے مزدوروں کو اُجرت پر لگاتا ہو تو اس کے یہ صنعتی آلات (مشینیں) اس کا رأس المال اور مال نامی متصور ہوں گی، کیونکہ اسے ان مشینوں سے جو منفعت حاصل ہو رہی ہے اس کے لحاظ سے یہ مشینیں آہن گر یا بڑھئی کے ان اوزاروں کے مشابہ نہ

---

[1] حلقۃ الدراسات الاجتماعیہ، للجامعۃ العربیہ ـــ الثانیہ، ص ۲۴۱، ۲۴۲۔

ہوں گی جن سے وہ ہاتھ سے کام لیتا ہے۔ اس لیے ان آلات صنعت اور مشینوں کے مال نامی ہونے کے باعث ان پر زکوٰۃ عائد ہوگی اور ان کا شمار ذاتی استعمال اشیاء میں نہیں ہوگا۔

اور فقہائے کرام نے اپنے عہد میں جو صنعتی آلات پر زکوٰۃ واجب قرار نہیں دی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت یہ صنعتی آلات بالکل ابتدائی صورت میں تھے اور اس وقت وہ فی الواقع دست کار کی ذاتی ضرورت کے تھے اور دست کار کی اپنی مہارت کے بغیر ان سے کوئی مصنوعات وجود میں نہیں آتی تھیں اس لیے یہ آلات مال نامی نہیں تھے اور پیداوار ان سے نہیں ہوتی تھی بلکہ دست کار کرتا تھا۔

آج کل کے کارخانے خود ہی راس المال اور مال نامی ہیں۔ اور جو آلات آج بھی دست کار کے ذاتی استعمال کے ہوں اور وہ ان کو خود استعمال کرتا ہو، مثلاً حجام کے آلات حجامت، تو وہ اب بھی زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیئے جائیں گے اس لیے کہ ان کا شمار حاجات اصلیہ میں ہے۔ جبکہ کارخانوں پر زکوٰۃ عائد ہوگی اور ان کے بارے میں ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ ان پر وجوب زکوٰۃ فقہاء کے قول کے برخلاف ہے، اس لیے کہ فقہاء نے ان کا حکم اس لیے بیان نہیں کیا کہ ان کے زمانے میں یہ کارخانے موجود ہی نہ تھے، اگر موجود ہوتے تو وہ ضرور وجوب زکوٰۃ کا قول اختیار کرتے ہم بھی درحقیقت انہی کے اقوال پر تخریج کرتے اور انہی کے منہج پر قیاس کرتے ہیں۔

دوم: وہ عمارتیں جو مالک کی رہائش کے لیے ہوں تو ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ جیسے کہ فقہاء نے کہا ہے۔

دوسرے وہ عمارتیں جو برائے منفعت تیار کی گئی ہوں تو ان میں زکوٰۃ فرض ہے اور اس سلسلے میں بھی ہماری رائے فقہاء کی رائے کے مخالف نہیں ہے اگرچہ انھوں نے یہ کہا ہے کہ گھروں پر زکوٰۃ نہیں ہے اس لیے کہ فقہاء کے عہد میں گھروں کو حصول منفعت کا ذریعہ بہت ہی کم بنایا جاتا تھا اور گھر ذاتی ضرورتوں ہی کے لیے ہوا کرتے تھے، اور کبھی کبھی جو گھروں پر دیا جاتا تھا اس کی جانب انھوں نے توجہ نہیں کی کہ قوانین میں کسی نادر

واقعہ کا حکم بیان نہیں کیا جاتا بلکہ کثیر الوقوع امور کے احکام بیان کیے جاتے ہیں۔

آج کل گھر محض ذاتی استعمال کے لیے نہیں ہوتے بلکہ ان سے حصول منفعت مقصود ہوتی ہے چنانچہ افزائش اور نفع حاصل کرنے کے لیے بڑی بڑی عمارتیں بنائی جاتی ہیں جن سے خطیر منافع حاصل ہوتے ہیں، اور اس لحاظ سے وہ مال نامی بن جاتے ہیں اور ان پر زکوٰۃ عائد ہونی چاہیے۔ زرعی زمین بھی ان عمارتوں کے مشابہ ہے جس پر ہم زکوٰۃ لیتے ہیں، تو تقاضائے انصاف یہی ہے کہ ان عمارتوں پر بھی زکوٰۃ ہو ورنہ دو مشابہ امور کے حکم میں اختلاف لازم آئے گا جو کہ اسلامی قانون کے تحت درست نہیں ہے۔ یہاں بھی ہم وجوب زکوٰۃ میں قدیم فقہاء کے اقوال کی تطبیق APPLICATION کرتے اور انہی کی نہج METHOD پر استنباط کرتے ہیں۔

امام احمدؒ سے مروی ہے کہ ان کی چند دکانیں کرائے پر تھیں اور وہ ان کی آمدنی پر زکوٰۃ ادا کیا کرتے تھے حالانکہ ان کا اور کوئی ذریعہ معاش بھی نہ تھا۔ (مناقب امام احمد: ابن ابی یعلی، ص ۲۲۴)

نبی کریمؐ نے غیر ثابت اموال منقولہ کے راس المال پر ربع عشر زکوٰۃ مقرر فرمائی اور پیداوار دینے والے اموال ثابتہ کی آمدنی پر زکوٰۃ مقرر فرمائی اور اس کے اصل راس المال پر مقرر نہیں فرمائی، اس لیے کہ اصل کے اجزاء کر کے اس میں سے زکوٰۃ نہیں کی جا سکتی، اس لیے اس کی زکوٰۃ اس کی آمدنی کی جانب منتقل ہو گئی اور پیداوار پر عشر یا نصف عشر زکوٰۃ ہوئی۔

غرض آپؐ نے اموال ثابتہ اور غیر ثابتہ بلحاظ ماخذ اور بلحاظ مقدار جدا جدا زکوٰۃ مقرر فرمائی۔ اس لیے ہمیں اس دور میں بھی اموال ثابتہ اور غیر ثابتہ میں فرق کرنا چاہیے کہ مال منقولہ میں زکوٰۃ راس المال سے ربع عشر لی جائے اور اموال ثابتہ کی آمدنی سے عشر اور نصف عشر زکوٰۃ لی جائے۔

یعنی عمارتوں اور کارخانوں پر اموال ثابتہ ہونے کے لحاظ سے ان کی آمدنی پر زکوٰۃ ہوگی اور راس المال پر زکوٰۃ نہیں ہوگی اور اخراجات منہا کر کے اصل آمدنی پر عشر اور نصف عشر زکوٰۃ ہوگی اور صنعتی کمپنیوں پر خالص آمدنی پر عشر کے حساب سے زکوٰۃ لی جائے گی، اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بارش اور چشموں سے سیراب ہونے والی زمین پر عشر[۱]

زکوٰۃ وصول فرمائی تھی یعنی خالص آمدنی پر۔ اور اگر خالص آمدنی کا علم ہونا ممکن نہ ہو، جیسا کہ مختلف عمارتوں میں۔ تو اس صورت میں آمدنی پر نصف عشر زکوٰۃ ہو گی۔

مندرجہ بالا رائے ہمارے ایسے تین علماء کی ہے جنھوں نے اپنی زندگیاں فقہ، اصول فقہ اور اسلامی علوم کی تحصیل میں گزاری ہیں اور ان کے اس استنباط کی بنیاد قیاس ہے جو شریعت اسلامی میں ایک مستند مأخذ قانون ہے، اس لیے ان کا اجتہاد دقیع اور قابل قبول ہے۔

اور اس موضوع پر خود ہماری رائے درج ذیل ہے۔

موازنہ اور ترجیح

عمارتوں اور کارخانوں پر حاصل آمدنی پر زکوٰۃ کے بارے میں ہمارے فاضل اساتذہ کی رائے دوسرے نقطۂ نظر کے مطابق ہے، لیکن مقدار زکوٰۃ میں اختلاف ہے کہ سابق رائے میں زکوٰۃ نقود پر قیاس کرتے ہوں ان آمدنیوں پر (چالیسواں حصہ زکوٰۃ) ہے جبکہ اس مذکورہ بالا رائے میں فصل اور پھلوں کی زکوٰۃ پر قیاس کرتے ہوئے عشر اور نصف عشر کا قول اختیار کیا گیا ہے۔

خود میں بھی یہی رائے رکھتا ہوں، اس لیے کہ یہ رائے صحیح شرعی قیاس کے مطابق ہے، البتہ میں اس سلسلے میں درج ذیل ملاحظات پیش کرتا ہوں۔

اوّل: اس رائے کے تحت عمارتیں اور کارخانے ان اموال نامیہ کے ضمن میں شامل تو ہو گئے جن پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے مگر اس کا کوئی عام ضابطہ یا جامع قاعدہ نہیں وضع ہوا کہ اس کے تحت وہ رأس المال بھی آ جائیں جو ان کے مشابہ ہوں۔ کیونکہ آج کل مرغیوں اور گایوں کے فارم ہوتے ہیں جن سے کافی منافع حاصل ہوتے ہیں۔ اور اسی طرح ٹیکسیاں، بسیں، تجارتی بحری جہاز اور ہوائی جہاز اور وہ ادارے جو دعوتی سامان فراہم کرتے ہیں۔ وغیرہ

یہ اموال کارخانوں اور عمارتوں کے تحت نہیں آتے، اس لیے ہماری رائے میں ان تمام اشیاء کو اور ان کے مشابہ اشیاء کو منافع بخش ذرائع کے ضمن میں رکھا جائے اور اسے ایک جامع اصول کی حیثیت دے دی جائے۔ خواہ یہ منافع عمارتوں اور موٹروں وغیرہ کے کرایوں سے حاصل شدہ آمدنی ہو، یا پیداوار سے اور پیداوار کو فروخت کر کے منافع حاصل ہو۔ اور خواہ حاصل ہونے والا نفع گایوں کے دودھ اور مرغیوں سے حاصل ہو، جن کو

ہم نے چھٹی فصل میں شہد پر قیاس کیا ہے، یا یہ نفع جماد اشیاء (غیر حیوانی) سے حاصل ہو۔ اور خواہ یہ منافع بخش شئے عمارت اور کارخانے کی طرح غیر منقولہ جائیداد ہو یا موٹر اور دیگر سامان کی طرح منقولہ اشیاء ہوں۔

بہر حال ان اشیاء میں منقولہ اور غیر منقولہ کی تفریق کی ضرورت نہیں ہے۔ جیسا کہ ہم نے یہ رائے ذکر کی ہے کہ غیر منقولہ رأس المال کی آمدنی پر عشر اور نصف عشر زکوٰۃ ہے اور منقولہ مال کے رأس المال پر ربع عشر زکوٰۃ ہے۔

جی ہاں! اس تفریق کی چنداں حاجت نہیں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نحل (شہد کی مکھی) کی پیداوار شہد پر زکوٰۃ وصول فرمائی حالانکہ محل غیر منقولہ جائیداد نہیں ہے، بلکہ وہ منقولہ کے قریب ہے بلکہ شہد کی مکھیوں کے چھتوں کو منتقل کیا جاسکتا ہے۔

دوم : کرائے کے گھروں وغیرہ کو زرعی زمین پر قیاس کرنا درست نہیں ہے اور یہ کہنا بھی درست نہیں ہے کہ اُس مالک میں جو زرعی زمین کے فوائد حاصل کرتا ہو اور اس مالک میں جس کے پاس عمارتوں سے آمدنی آتی ہو کوئی فرق نہیں ہے، اس لیے کہ زرعی پیداوار پر زکوٰۃ کا تعلق زمین سے نہیں ہے بلکہ خود زرعی پیداوار کے ملکیت میں آنے سے ہے، یہی وجہ ہے کہ زرعی پیداوار کے مالک پر زکوٰۃ واجب ہے اگرچہ اس نے زمین کرائے پر لی ہو۔ جیسا کہ جمہور فقہاء کی رائے ہے۔

صحیح قیاس یہ ہے کہ کرائے پر دی گئی عمارت کے مالک کو زمین کے اس مالک پر قیاس کیا جائے جو اپنی زمین کو کرائے پر دے کر بصورت کرایہ متاجر سے اپنا نفع حاصل کرے۔

اور اس حکم کے لیے ضروری ہے کہ کوئی اصل موجود ہو جس پر اس حکم کو قیاس کیا جائے اور وہ اصل یہ ہے کہ زرعی زمین کی اجرت جب مالک کے قبضہ میں آئے تو اس پر زکوٰۃ عائد ہو، جس کی تائید میں ہم پہلے ہی دلائل پیش کر چکے ہیں۔ بہر حال اس اصل کے بغیر مذکورہ بالا قیاس قابل تسلیم نہیں ہوگا۔

سوم : عمارتوں وغیرہ کو زرعی زمین پر قیاس دونوں امور میں فرق موجود ہونے کی بنا پر ختم ہو جائے گا اور وہ اس طرح کہ زرعی زمین آمدنی کا ایک ایسا دائمی ذریعہ ہے جس میں

توقف نہیں آتا اور زمین وقت گزرنے کے ساتھ پرانی اور بے کار نہیں ہوتی جبکہ عمارتیں وغیرہ آمدنی کا وقتی ذریعہ ہیں جو کم و بیش کچھ سالوں تک باقی رہتے ہیں اور پھر ان کی آمدنی میں توقف آجاتا ہے۔ اصل اور فرع میں اس اختلاف کے باوجود قیاس کیوں کر صحیح ہو سکتا ہے کہ قیاس کے لیے ضروری ہے کہ مُقیس (جس شئے کو قیاس کیا جارہا ہے اور مُقیس عَلَیہ (جس پر قیاس کیا جارہا ہے) میں مماثلت موجود ہو ورنہ یہ قیاس مع الفارق بن جائے گا۔

یہ قیاس اس صورت میں صحیح ہو جائے گا جب ماہرین ٹیکس کی نقصان کے بالمقابل حصہ معاف کر دیا جائے۔ کہ ان کا کہنا ہے کہ آمدنی میں سالانہ کٹوتی کاٹی جائے جو ایک مدت کے بعد اتنی رقم ہو جائے کہ اس سے مالک پہلے منافع بخش راس المال کی جگہ دوسرا نیا راس المال بنالے مثلاً ایک جائیداد یا مشین تقریباً بیس سال تک پیداوار دے سکتی ہے اور اس کے بعد اگر وہ پیداوار دینا بند کر دے۔ تو اس کے سال بسال وضع کی گئی کٹوتی کے بیس حصوں سے ایک اور مشین یا جائیداد خریدی جا سکتی ہے اور اس سالانہ کٹوتی کو ٹیکس سے مستثنیٰ رکھا جائے اور اس طرح یہ آمدنی مستقل باقی رہے گی۔[۱]

اگر ایک شخص ایک عمارت کا مالک ہو اور اس کی قیمت تیس ہزار دینار ہو۔ اور ہر سال اس کی قیمت سے ۱/۳۰ حصہ یعنی ایک ہزار دینار وضع کیا جاتا ہے اور یہ ہزار اس کی سال کی آمدنی سے لے لیا جائے، اور اگر وہ سالانہ تیس ہزار کرائے کی ہو تو یہ تصور کیا جائے کہ وہ سالانہ دو ہزار کرائے کی ہے اور اس طرح عمارت اور کارخانے کو زرعی زمین پر قیاس کیا جا سکے گا، اس لیے کہ پھر یہ مَصدر (ذریعہ آمدن SOURCE OF INCOME) باقی رہے گا اور مسلسل پیداوار دیتا رہے گا، اور زمین میں کھاد وغیرہ کے جو اخراجات ہوتے ہیں ان کے مثل عمارت کی مرمت اور مشین کی درستگی پر ہونے والے اخراجات ہو جائیں گے اور یہ اخراجات اس کٹوتی کے علاوہ ہوں گے۔

⁘

---

۱ ڈاکٹر رشید دقر: علم المالیۃ، ص ۳۶۸۔

بحث سوم

عمارتوں وغیرہ کا نصاب زکوٰۃ

اس رائے کے قائل اساتذۂ کرام نے کارخانوں اور عمارتوں کے نصاب زکوٰۃ کے بارے میں کوئی گفتگو نہیں کی ہے کہ وہ کتنا ہو؟ کس طرح اس کا اندازہ کیا جائے؟ کیا اس کا اندازہ زرعی نصاب یعنی پانچ وسق (۶۵۰ پچاس کلو مصری) کی قیمت سے کیا جائے؟ اور کیا اس قیمت کے تعیین کے لیے اعلیٰ دانے اور پھل شمار کیے جائیں یا درمیانے یا اعلیٰ؟ اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ہم پہلے ہی صنعتی پیداوار کو زرعی پیداوار پر قیاس کر چکے ہیں۔ یا نصاب کا اندازہ نقود کی قیمت سے کیا جائے یعنی ۸۵ گرام سونا، اس لحاظ سے کہ ہر زمانے میں اندازہ کی وحدت سونے ہی کی قیمت سے متعین ہوتی ہے۔

اور شاید یہی زیادہ قیاس کے قریب اور زیادہ سہل ہے اس لیے کہ شریعت نے اسی ملکیت کے مالک کو غنی تصور کیا ہے اور اس پر زکوٰۃ کو واجب قرار دیا ہے اور اس سے کم مقدار کے مالک پر کچھ لازم نہیں ہے اور اگر عمارت اور کارخانے کا مالک اپنی پیداوار کی آمدنی نقود کی صورت میں حاصل کرے تو اس کا نصاب زکوٰۃ نقود ہی ہونا چاہیے۔

اعتبار نصاب کی مدت

شریعت کی نظر میں مالکِ نصاب ہونا ہی غنی (مالداری) کی حد ادنیٰ ہے تو اب دیکھنا یہ ہے کہ کس مدت تک اس نصاب کا اعتبار کیا جائے گا، کیا مہینہ کا اعتبار ہوگا اور ہر ماہ کی آمدن اگر بقدر نصاب ہو تو اس پر زکوٰۃ لازم ہوگی، یا سال کا اعتبار ہوگا اور ماہ بماہ کی آمدنیاں باہم ملائی جائیں اور جب سال پورا ہو تو بقدر نصاب ہونے پر زکوٰۃ لازم ہو۔

مہینہ کے اعتبار میں معمولی کرائے کے گھروں کے مالکوں کی رعایت کا پہلو ہے

کہ ان کی آمدنی اگر ماہ بماہ بقدر نصاب نہ ہو تو وہ زکوٰۃ سے بچ جائیں گے اور سال کے اعتبار کرنے میں فقراء اور مساکین کی رعایت کا پہلو ہے اس لیے کہ اس صورت میں زیادہ مال پر زکوٰۃ عائد ہوگی کہ لوگوں کی بڑی اکثریت کی ماہ بماہ آمدنیاں مل کر نصاب زکوٰۃ بن جائیں گے۔

شاید یہی اعتبار زیادہ موزوں ہے کہ ریاست کی آمدنی کی طرح فرد کی آمدنی کا حساب بھی سال ہی سے ہوتا ہے، قدیم زمانے میں گھر بھی پورے سال کے کرائے پر دیئے جاتے تھے، چنانچہ ہم نے فقہاء کا یہ قول نقل کیا ہے کہ وہ مال مستفاد پر علی القدر زکوٰۃ ادا کریں یعنی جب انھیں سال کے اختتام پر بقدر نصاب کرایہ ملے تو وہ اس کی زکوٰۃ اسی وقت زکوٰۃ دے۔

صورت ہذا میں ماہوار آمدنیوں کو اس فصل اور پھل پر قیاس کیا جائے گا جو سال میں کئی مرتبہ پھل دے، اور اس کو ایک دوسرے میں ضم کر لیا جائے جیسا کہ امام احمدؒ کا مسلک ہے۔ المغنی کے مصنف کہتے ہیں کہ

> "ایک سال کے پھل ایک دوسرے میں ملا دیئے جائیں گے خواہ ان پر کلیاں آنے اور پھل کے پکنے کا وقت ایک ہو یا مختلف ہو اور اس طرح یکے بعد دیگرے پھل آئیں۔ اور اگر پھل آئے انھیں توڑ لیا گیا، پھر پھل آئے پھر توڑ لیے گئے تو ان کو بھی ایک دوسرے میں شامل کر دیا جائے گا اور اگر کھجور ہو جو سال میں دو مرتبہ پھل دیتی ہو تو یہ پھل بھی باہم ملا دیا جائے گا۔"

اس طرح عمارتوں اور کارخانوں ایک ہی ملتا جلتا حساب ہوگا کہ کارخانوں کی خالص آمدنی کا حساب سال کے ختم ہی پر ہوتا ہے۔

آمدن سے اخراجات اور قرضوں کی منہائی

میری رائے یہ ہے کہ زکوٰۃ خالص آمدنی پر اخراجات، ٹیکس، اجرتیں اور کام اور حفاظت کے اخراجات منہا کر کے عائد ہوتی ہے اور جن قرضوں کی صحت ثابت ہو جائے وہ بھی آمدنی سے منہا ہو جائیں گے۔ اور مقدار

اخراجات بھی منہا ہو جائے گی جیسا کہ عطاؒ وغیرہ کی پھلوں اور فصلوں کے بارے میں رائے ہے اور وہ کہتے ہیں کہ "اپنے اخراجات نکال لو اور باقی پر زکوٰۃ ادا کرو" اور ابن العربی نے بھی شرح الترمذی میں اسی کی تائید و توثیق کی ہے۔

کم سے کم مقدار برائے معیشت کا استثنا

عمارتوں پر وغیرہ پر زکوٰۃ کی بحث کے تتمہ کے طور پر یہاں پر ہم ایک مسئلہ اور بیان کرتے ہیں اور وہ یہ کہ اگر مالک کے پاس اس کے سوا اور کوئی ذریعہ آمدن نہ ہو تو کیا اس کی اور اس کے اہل خانہ کی معاشی کفالت کے لیے آمدنی کی کوئی کم سے کم مد زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہو گی۔

کیا زکوٰۃ سال بھر کی خالص آمدن پر وارد ہو گی اور اس میں سے اس کی اور اس کے اہل خانہ کی معاشی کفالت کے بقدر مقدار نہیں نکالی جائے گی، یعنی وہ لازمی ضروریات جن کو فقہاء کی اصطلاح میں "حوائج اصلیہ" کہا جاتا ہے۔

یا زکوٰۃ بلا استثنیٰ تمام آمدن پر عائد ہو گی؟

بلا شبہ ایسے لوگ بھی ہوتے ہیں جن کا کرایہ پر چڑھے ہوئے گھر کے سوا، یا چھوٹے سے کارخانے کے سوا جسے وہ خود چلاتا ہو اور کوئی ذریعہ آمدن نہیں ہوتا، اور بسا اوقات یہ گھر یا کارخانہ کسی بوڑھے آدمی، کسی بیوہ عورت یا یتیم بچوں کا ہوتا ہے۔

تو کیا ان لوگوں کے لیے ان کی معیشت کا کچھ حصہ مستثنیٰ کر کے زکوٰۃ عائد کی جائے گی یا کل آمدن ہی پر زکوٰۃ لازم ہو گی؟

اسلامی عدل کا تقاضا یہ ہے کہ با خبر لوگوں کے معیشت کے بقدر رقم کے تعین کے بعد اتنی رقم کو مستثنیٰ کیا جائے اور باقی آمدن پر سال کے اختتام پر زکوٰۃ لی جائے، بشرطیکہ وہ بقدر نصاب ہو۔ اور یہ صورت ان لوگوں کے لیے ہے جن کا اس کے سوا اور کوئی ذریعہ معاش مثلاً پنشن، وظیفہ، اور تنخواہ وغیرہ نہ ہو۔

اور اس پر دو امور دلیل ہیں:

اول: فقہائے کرام نے اس مال کو جس کی مالک کو اپنی حقیقی ضروریات

کے لیے حاجت ہو کالعدم کے درجے میں قرار دیا ہے اور اس مال کو اس پانی کے مشابہ قرار دیا ہے کہ جو پیاسے کے پینے کے لیے ہو کہ اس کی موجودگی کے باوجود تیمم جائز ہے کیونکہ اس ضرورت (پینے) کے پیشِ نظر وہ نہ ہونے کے درجے میں ہو گیا ہے۔

دوم : وہ احادیث جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں جن میں اندازہ کرنے والوں کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ وہ کھجور اور انگور کے تخمینہ کے وقت پھلوں کے مالکوں کی سہولت اور ان پر تخفیف کو مدِ نظر رکھیں اور یہ کہ آپؐ نے فرمایا کہ "تہائی چھوڑ دو اور اگر تہائی نہیں تو چوتھائی چھوڑ دو"۔

یعنی مالکوں کی سہولت کی خاطر اتنی مقدار میں پھلوں کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ کر دیا جائے اور اس سلسلے میں ان کی غذائی ضرورت کو مدِ نظر رکھا جائے۔

ان احادیث کے پیشِ نظر اگر ہم کرائے کی عمارتوں کے مذکورہ بالا مالکوں کی آمدنی سے ایک تہائی یا ایک چوتھائی مستثنیٰ کر دیں تو زیادہ موزوں اور زیادہ سہل طریقہ ہو گا۔



آٹھویں فصل

کسب عمل پر اور آزاد پیشوں سے ہونیوالی آمدنی پر زکوٰۃ

انسان کے عمل اور اس کی محنت کے نتیجے کے طور پر حاصل ہونے والی آمدنی غالباً ہمارے عہد کی سب سے نمایاں آمدنی ہے۔

عمل کے ذریعے جب انسان مال کماتا ہے اور اس سے آمدن حاصل کرتا ہے تو یہ آمدن دو قسم کی ہوتی ہے :-

ایک قسم وہ ہے جس میں انسان از خود بغیر کسی دوسرے سے وابستہ ہوئے اپنے ہاتھ یا اپنی عقل سے کمائی کرتا ہے، اس صورت میں تمام آزاد پیشوں کی آمدنی آجاتی ہے مثلاً ڈاکٹروں، وکیلوں، انجینئروں، فنکاروں، درزیوں اور بڑھیوں کی آمدنی اسی ذیل میں آتی ہے۔

اور دوسری قسم وہ ہے جس میں انسان حکومت کے ماتحت یا کسی کمپنی کے ماتحت یا کسی فرد کے ماتحت کام کرتا ہے اور اس کا یہ کام عقدِ اجارہ کے طور پر ہوتا ہے اور طے شدہ اجرت کے بدلے میں وہ جسمانی، دماغی، خدمت انجام دیتا ہے یا ایسا کام کرتا ہے جس میں یہ دونوں پہلو ہوتے ہیں، اور اس کی یہ آمدنی تنخواہ، اجرت اور معاوضہ کی صورت میں اسے ملتی ہے۔

تو کیا اس متنوع آمدنی پر زکوٰۃ لازم ہوگی؟ اور ہوگی تو اس کا نصاب کیا اور کتنا ہوگا؟ اور فقہ اسلامی اس بارے میں کیا کہتا ہے؟

یہ وہ سوالات ہیں جن کا جواب اس عہد کی ایک ضرورت ہے تاکہ ایک مسلمان کو معلوم ہوسکے کہ اس پر کس قدر زکوٰۃ لازم آتی ہے، کیونکہ اس آمدنی کا دائرہ بہت وسیع اور پھیلا ہوا ہے اور اس کے باوجود فقہاء کرام کی اس بارے میں کوئی رائے نہیں ملتی۔

ہم ان سوالوں کے جواب آئندہ تین مباحث میں دے رہے ہیں :-

۱) کسب عمل اور آزاد پیشوں کی فقہاء کے یہاں کیفیت اور اس پر زکوٰۃ کے بارے میں قدیم و جدید آراء۔
۲) نصاب زکوٰۃ اور مقدارِ نصاب۔
۳) مقدارِ زکوٰۃ۔

بحث اوّل

کسبِ عمل اور آزاد پیشوں کی فقہائے کے یہاں کیفیت

ہم عصر رائے

ہمارے فاضل اساتذۂ کرام عبدالرحمٰن حسن، محمد ابو زہرہ اور عبدالرحمٰن خلاف نے ۱۹۵۲ھ میں دمشق میں اپنے لیکچر کے دوران یہ رائے دی کہ "کسبِ عمل اور آزاد پیشوں سے حاصل ہونے والی آمدنی پر اگر وہ بقدرِ نصاب ہو اور سال گزر جائے تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور اگر ہم امام ابو حنیفہؒ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی اس رائے کو مدِّ نظر رکھیں کہ ــــــ "نصاب کی یہ شرط نہیں ہے کہ وہ سارا سال کم نہ ہو، بلکہ شرط یہ ہے کہ وہ دورانِ سال بالکلیہ منقطع ہوئے بغیر سال کے دونوں کناروں پر مکمل ہو" ــــــ تو اس اصول پر تخریج کر کے یہ ممکن ہو جائے گا کہ ہر سال کے کسبِ عمل پر زکوٰۃ فرض ہو جائے، اس لیے ایسا بہت کم ہوتا ہے کہ پورے سال یہ کسب منقطع رہے بلکہ بیشتر وہ دونوں کناروں پر بقدرِ نصاب ہوتا ہے اور اس تخریج کے مطابق ہم کسبِ عمل کو محلِ زکوٰۃ قرار دے سکتے ہیں، اس قید کے ساتھ تاکہ فقہاء نے جس علت کا استنباط کیا ہے وہ پائی جائے اور وہ نصاب بھی پایا جائے جو فرضیتِ زکوٰۃ کی اساس ہے۔

نیز یہ کہ اسلام نے کسی شخص کے غنی متصور کرنے کے لیے گنی کے قدیم مصری وزن کے مطابق بارہ گنی سونے کی مقدار متعین کی ہے، جس کا کسی بھی زکوٰۃ کی فرضیت کے لیے ہونا لازمی ہے تاکہ یہ امتیاز قائم ہو جائے کہ کون شخص غنی ہے اور اسے زکوٰۃ دینا ہے اور کون شخص فقیر ہے اور مستحقِ زکوٰۃ ہے۔

فقہائے احناف نے بہرحال یہ پہلو سہولت کا متعین کیا ہے کہ نصاب زکوٰۃ کا سال کے اوّل میں اور سال کے آخر میں موجود ہونا لازمی قرار دیا ہے جبکہ دوران سال نصاب کم و بیش ہو سکتا ہے مگر یہ کہ بالکلیہ ختم نہیں ہو گی۔ کسب عمل اور آزاد پیشوں پر زکوٰۃ عائد کرتے ہوئے اس اصول کی رعایت ضروری ہے تاکہ غنیٰ اور فقر کے مابین حد فاصل قائم ہو جائے، اور ایسے آزاد پیشے والے لوگ کم ہی ہوں گے جن کے پاس نصاب سال کے اوّل و آخر میں پورا نہ ہو۔[1]

کسب عمل اور آزاد پیشوں کی آمدنی کی نظیر فقہ اسلامی میں اجارہ کے ایک خاص مسئلہ میں ملتی ہے اور وہ یہ کہ امام احمدؒ نے اس شخص کے بارے میں فرمایا جس نے اپنا گھر کرائے پر دیا اور اسے بقدر نصاب کرایہ مل گیا کہ اس پر بغیر سال گزرنے کی شرط جس وقت اسے یہ کرایہ ملے زکوٰۃ واجب ہے۔

اور یہ صورت فی الواقع کسب عمل کے مشابہ ہے اس لیے اگر کسب عمل بقدر نصاب ہو تو اس پر زکوٰۃ ہے۔

اور یہ امر بہت ہی نادر ہے کہ کوئی کمانے والا شخص اس نصاب سے خالی ہو اور اگر درمیان سال میں نصاب کم ہو جائے اور آخر سال میں کسب سے پھر پورا ہو جائے۔ تو اس پر زکوٰۃ عائد ہو گی۔

تنخواہ اور اُجرت مال مُستفاد ہیں

اس تخریج کا نتیجہ یہ ہو گا کہ بارہ مہینوں میں سے ایک ماہ کی تنخواہ وغیرہ پر زکوٰۃ عائد ہو گی کیونکہ زکوٰۃ اسی نصاب پر عائد ہو گی جو سال کے اوّل اور آخر میں موجود ہو۔

تعجب ہے کہ ان اساتذۂ کرام نے یہ کہہ دیا ہے کہ کسب عمل اور آزاد پیشوں کی آمدنیوں کے بارے میں اور تنخواہوں کے بارے میں فقہ میں کوئی نظیر موجود نہیں ہے سوائے اس کے

---

[1] حلقة الدراسات الاجتماعیه : ص ۲۴۸۔

کہ جو روایت امام احمدؒ سے کرایہ مکان کے بارے میں وارد ہے۔

مگر اس روایت کے مدِ نظر رکھنے کے ساتھ ہی یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہ مال مُستفاد ہے یعنی وہ مال جو ایک مسلمان کے پاس کسی جائز ذریعہ سے نئے ملکیت جدید کے طور پر آئے۔ گویا اس مال کی صحیح فقہی تعبیر یہ ہے کہ یہ مال مُستفاد ہے۔

متعدد صحابۂ کرام اور اُن کے بعد دیگر اصحاب بغیر سال گزرنے کی شرط کے مالِ مُستفاد پر وجوبِ زکوٰۃ کے قائل ہیں اور یہی رائے حضرات ابن عباسؓ، ابن مسعودؓ، معاویہؓ، الصادق، الباقر، الناصر اور داؤد کی ہے اور یہی قول عمر بن عبدالعزیزؒ، حسنؒ، زہریؒ اور اوزاعیؒ سے مروی ہے۔

اور یہ حکم اور اس کا اختلاف تمام متداول کتب فقہ میں موجود ہے۔ مثلاً:

ابن حزم: المحلّٰی، ج ۶، ص ۸۳۔ ببعد۔ ابن قدامہ: المغنی، ج ۲، ص ۶۔

نیل الاوطار: ج ۴، ص ۱۴۸۔ الروض النضیر: ج ۲، ص ۴۱۲۔

سبل السلام: ج ۲، ص ۱۲۹۔

مالِ مُستفاد کی تحقیق

ہمارے دور کے لحاظ سے مال مُستفاد کا حکم معلوم کرنا اور کوئی قابلِ اطمینان رائے اختیار کرنا ضروری ہے اور اس پر اہم اثرات مرتب ہوسکتے ہیں اور اس ضمن میں متعدد غیر تجارتی اموال کے منافع، کسبِ عمل اور آزاد پیشوں کی آمدنی آسکتے ہیں۔

اگر مال مستفاد اس مال کی افزائش ہو جس پر پہلے ہی زکوٰۃ ادا کی جاچکی ہے، جیسے مالِ تجارت کا منافع اور سائمہ جانوروں کی افزائش تو یہ مال مستفاد اصل مال کے ساتھ مل جائے گا اور اس مال مستفاد کا سال اصل مال کا سال ہوگا اور سال کے آخر میں اصل مال پر اور اس کی افزائش پر ملاکر زکوٰۃ عائد ہوگی۔ اور اس بارے میں ہمیں کچھ نہیں کہنا ہے۔

اگر مالِ مُستفاد اس مال کی قیمت ہو جس پر زکوٰۃ دے دی گئی ہو مگر اس مال پر سال نہ گزرا ہو، مثلاً کوئی شخص اپنی زرعی پیداوار پر زکوٰۃ ادا کرنے کے بعد اسے فروخت کردے یا کوئی شخص اپنے مویشیوں کی زکوٰۃ دینے کے بعد انھیں فروخت کردے، تو اس مال پر

فی الحال زکوٰۃ نہیں ہوگی کہ اس طرح ایک مال پر دو مرتبہ زکوٰۃ لازم آئے گی، جیسے ٹیکس میں اُزدواج، (دو مرتبہ ٹیکس عائد ہونا) کہا جاتا ہے۔

یعنی اب گفتگو اُس مال مستفاد کے بارے میں کرنی ہے، جو کسی شخص کے پاس موجود مال کا نماء اور افزائش نہ ہو، بلکہ کسی مستقل سبب سے حاصل ہُوا ہو مثلاً کسی عمل کی اُجرت ہو، کسی رأس المال کی آمدن ہو، یا کوئی ہبہ وغیرہ ہو۔ خواہ اس مال کی جنس سے ہو جو اس کے پاس پہلے سے موجود ہو، یا اس مال کی جنس سے نہ ہو۔

کیا اس مال کے حاصل ہونے کے وقت سے اس پر سال گزرنا شرط ہے۔ یا اسے سابقہ مال میں ضم کردیا جائے گا اور جو سال اس سابقہ مال کا ہوگا وہی اس نئے مال کا بھی متصوّر ہوگا، یا اس مال پر زکوٰۃ اس کے حاصل ہونے کے وقت ہی عائد ہو جائے گی۔ بشرطیکہ زکوٰۃ کے وجوب کی شرائط موجود ہوں یعنی نصاب ہو، قرض سے پاک ہو، اور حوائج اصلیہ سے زائد ہو۔

ان ہر سہ احتمال میں سے ہر احتمال کو فقہا نے اختیار کیا ہے لیکن مشہور یہی ہے کہ سال گزرنے کی شرط وجوب زکوٰۃ کے لیے لازمی ہے خواہ وہ مال مستفاد ہو یا غیر مستفاد۔ اور ظاہر ہے کہ سال گزرنے کی شرط کے بارے میں احادیث بھی موجود ہیں اور فقہا نے ان کے عموم میں مال مستفاد کو بھی شامل کیا ہے۔

اس لیے ناگزیر ہے کہ یہاں ان احادیث کے مقام اور ان کی صحت پر روشنی ڈالی جائے جن سے سال گزرنے کی شرط کا اثبات ہوتا ہے۔

سال گزرنے کے بارے میں وارد احادیث کا ضُعف

حضرت علیؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت انسؓ اور حضرت عائشہؓ سے سال گزرنے کی شرط کے بارے میں احادیث منقول ہیں، لیکن یہ ہر چہار احادیث ضعیف ہیں اور قابل استناد نہیں ہیں۔

حضرت علیؓ سے مروی حدیث | حضرت علیؓ کی حدیث ابو داؤد نے باب زکوٰۃ السائمہ

میں اس روایت سے نقل کی ہے کہ

ازسلیمان بن داؤد المھری ازابن وہب از جریر بن حازم ازابواسحاق از عاصم بن ضمرۃ اور حارث اعور از حضرت علیؓ کہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تمہارے پاس دو سو درہم ہوں اور سال گزر جائے تو اس پر پانچ درہم (زکوٰۃ) ہے۔ اور سونے پر کچھ نہیں ہے تاآنکہ بیس دینار ہو جائیں اور ان پر سال گزر جائے تو نصف دینار (زکوٰۃ) ہے، اور اس سے زائد ہو تو اسی حساب سے زکوٰۃ ہے۔

راوی کا کہنا ہے کہ مجھے نہیں معلوم کہ "اس سے زائد ہو تو اسی حساب سے زکوٰۃ ہے" کا جملہ حضرت علیؓ کا ہے یا انھوں نے اسی کی نسبت آپؐ کی طرف کی ہے۔

"اور کسی مال پر اس وقت تک زکوٰۃ نہیں ہے جب تک اس پر سال نہ گزر جائے"

مگر ابن وہب کہتے ہیں کہ یہ جملہ جریر کا اضافہ کردہ ہے۔

بہرحال یہ حضرت علیؓ کی حدیث ہے جسے ابوداؤد نے روایت کیا ہے دیکھنا یہ ہے کہ اس کی ناقدین کی نظر میں کیا حیثیت ہے۔

(الف) علامہ ابن حزمؒ فرماتے ہیں کہ اور عبدالحق اپنی "احکام" میں ان کی تائید کرتے ہیں کہ یہ روایت ازابن وہب از جریر بن حازم ازابواسحٰق از عاصم اور حارث از علیؓ ہے۔

اور ابواسحٰق نے عاصم اور حارث دونوں سے اس روایت کا نقل بیان کیا ہے اور حارث کذّاب (جھوٹا) راوی ہے۔

اور متعدد شیوخ حدیث نے بیان کیا ہے کہ حارث نے اس حدیث کو مُسنَد بیان کیا ہے یعنی اس کی سَند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچائی ہے اور عاصم نے اس حدیث کو مُسنَد نہیں بیان کیا ہے ۔ جریر نے ان دونوں سندوں کو جمع کر کے ایک دوسری میں داخل کر دیا ہے۔

اس روایت کو شعبہ، سفیان، اور معمر نے ابواسحٰق سے، عاصم سے اور حضرت علیؓ

سے روایت کیا ہے اور حضرت علیؓ پر موقوف قرار دیا ہے بلکہ جس ثقہ راوی نے بھی عاصم سے روایت کیا ہے اس نے اس کو حضرت علیؓ پر موقوف قرار دیا ہے، اگر جریر بھی اس روایت کو عاصم تک رکھتا اور اس کا موقوف ہونا بیان کر دیتا تو یہ ہمارے لیے قابل اخذ ہو جاتی۔[1]

(ب) حافظ ابن حجر التلخیص میں ابن حزم پر گرفت کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ[2]

"اس روایت کو ترمذی نے ابو عوانہ از ابو اسحٰق از عاصم از علیؓ مرفوعاً بھی روایت کیا ہے۔"

میں کہتا ہوں کہ ابو عوانہ کی اس حدیث میں سال گزرنے کا ذکر نہیں ہے اس لیے یہ حدیث دلیل نہیں بن سکتی۔ اور ترمذی — باب ماجاء فی زکوٰۃ الذہب والورق — میں جو حدیث بیان کرتے ہیں، اس کے الفاظ یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

"میں نے گھوڑے اور غلام کی زکوٰۃ معاف کر دی ہے سو چاندی کی زکوٰۃ ادا کرو ہر چالیس درہم پر ایک درہم اور ایک سو نوے پر کچھ نہیں ہے اور دو سو پر پانچ درہم ہیں۔"[3]

(ج) یہ مندرجہ بالا گفتگو اس صورت میں ہے جبکہ عاصم کو ثقہ تصور کیا جائے حالانکہ خود عاصم جرح سے محفوظ نہیں ہے، چنانچہ المنذری اپنی مختصر[4] میں کہتے ہیں کہ

حارث اور عاصم دونوں مستند (حجت) نہیں ہیں اور ذہبی نے المیزان میں کہا ہے کہ چار نے اس کی احادیث روایت کی ہیں۔ ابن معین اور ابن المدینی نے عاصم کو ثقہ قرار دیا ہے اور احمد نے کہا ہے وہ حارث اعور سے اعلیٰ ہے اور میرے نزدیک مستند (حجت) ہے اور نسائی فرماتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ اس نے حضرت علیؓ

---

[1] المحلی: ج ۶، ص ۷۰۔ نصب الرایہ: ج ۲، ص ۳۲۸، ۳۲۹۔

[2] ص ۱۸۲۔ ط۔ الہند

[3] الترمذی: کتاب الزکوٰۃ۔ باب ماجاء فی زکوٰۃ الذہب والورق۔

[4] مختصر السنن، ج ۲، ص ۱۹۱۔

سے منفرداً کئی روایات بیان کی ہیں اور وہی محل نظر ہے اور ابن حبان کہتے ہیں کہ اس کا حافظہ اچھا نہیں تھا اور سخت غلطیاں کرنے والا تھا اور بکثرت اقوال اس نے حضرت علیؓ کی جانب منسوب کیے ہیں اس لیے ترک ہی بہتر ہے — لیکن بہرحال عاصم، حارث سے قدرے غنیمت ہے[1] اور یہ بات منذری کی تائید میں ہے کہ انھوں نے کہا ہے کہ عاصم مستند نہیں ہے۔

(د) اس کے باوجود یہ حدیث مَعْلُول ہے جیسا کہ حافظ نے التلخیص میں کہا ہے[2] کہ ابوداؤد کی یہ روایت معلول ہے اور اس کی سند بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ ابن المواق نے اس حدیث کی سَند کی ایک خفیہ عِلت (سُقْم) کی نشاندہی کی ہے اور وہ یہ کہ جریر بن حازم نے یہ حدیث ابواسحٰق سے نہیں سنی ہے کیونکہ ابن وہب کی روایات کے یاد رکھنے والا حفاظ اصحاب یعنی سحنون، حرملۃ، یونس اور بحر بن نصر وغیرہ نے اس حدیث کو جریر بن حازم اور حارث بن بنہان سے اور انھوں نے حسن بن عمارہ سے اور انھوں نے ابواسحٰق سے روایت کیا ہے۔

ابن المواق کہتے ہیں کہ ابوداؤد کے شیخ سلیمان کو ایک راوی کے اسقاط میں وہم ہوا ہے۔ اور حسن بن عمارہ جو سند سے ساقط ہوا ہے وہ بالاتفاق متروک ہے ہے[3]

اس سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث دلیل بنائے جانے کے قابل نہیں ہے اور حافظ ابنِ حجر کا ابن المواق کے اس قول کو نقل کرنا کہ یہ حدیث معلول ہے بلکہ انھوں نے اس پر متنبہ کیا ہے اور یہ بات دراصل ان کے التلخیص میں سابقہ قول سے عدول ہے، جہاں انھوں نے کہا ہے کہ اس کی سند میں کوئی حرج نہیں ہے اور یہ کہ آثار اس کے مؤید ہیں اور اسے دلیل بنانے کے قابل بناتے ہیں[4]

---

[1] میزان الاعتدال ج ۲، ص ۳۵۲، ۳۵۳، ترجمہ رقم ۴۰۵۲۔

[2] ص ۱۸۲۔

[3] دیکھئے۔ ترجمہ المیزان، رقم ۱۹۱۸، ج ۱، ۵۱۳، ۵۱۵۔

[4] التلخیص، ص ۱۷۵۔

اس بیان سے یہ علم ہوگیا کہ اس حدیث کی سند میں کئی سقم (آفات) موجود ہیں یعنی یہ کہ حارث پر تہمت کذب ہے اور اسی نے تنہا (منفرداً) یہ روایت رفع کی ہے۔ اور عاصم کی توثیق میں اختلاف ہے اور ابن المواق نے علت ذکر کی ہے اور اس کی حافظ (ابن حجر) نے اس کی تائید کی ہے۔

میرا خیال ہے کہ جن حضرات نے اس حدیث کو حسن کہا ہے اگر انھیں ابن المواق کی ذکر کردہ علت کا علم ہوتا جس کی حافظ (ابن حجر) نے التلخیص میں تائید کی ہے تو وہ اپنے قول سے رجوع کرلیتے کہ یہ علت قادحہ ہے اور علم حدیث سے واقف اور حدیث کی سندوں کے بارے میں ملکۂ نقد رکھنے والے محدثین نے اس کی صحت کی توثیق کی ہے۔

حضرت ابن عمرؓ کی حدیث

حضرت ابن عمرؓ کی حدیث کے بارے میں حافظ کہتے ہیں کہ اسے دارقطنی اور بیہقی نے روایت کیا ہے اور اس میں ایک راوی اسماعیل بن عیاش ہے جس کی روایت اہل شام کے علاوہ راویوں سے ضعیف ہے۔ اور اس روایت کو ابن نمیر اور معتمر وغیرہ نے بھی اپنے شیخ عبیداللہ بن عمر سے روایت کیا ہے جس نے اس روایت کو نافع سے موقوف روایت کیا ہے لیکن دارقطنی نے "العلل" میں موقوف کو صحیح کیا ہے[1]

حضرت انسؓ کی حدیث

اس حدیث کو دارقطنی نے روایت کیا ہے، اس میں ایک راوی حسان بن سیاہ ہے جو ضعیف ہے اور اس نے اس روایت کو ثابت سے تنہا (منفرداً) روایت کیا ہے۔ جیسا کہ التلخیص ص ۱۷۵ میں ہے۔ اور ابن حبان اپنی کتاب الضعفا میں کہتے ہیں کہ اس کی حدیث بہت منکر (منکر الحدیث جداً) ہے، اور اس کے تنہا (منفرداً) روایت کرنے کی صورت میں اس کی حدیث دلیل بننے کے قابل نہیں ہے[2]

---

[1] حوالہ مذکور

[2] نصب الرایہ، ج ۲، ص ۴۳۰۔

حضرت عائشہ رضؓ کی حدیث

حضرت عائشہ رضؓ کی حدیث ابن ماجہ، دارقطنی اور بیہقی نے روایت کی ہے اور عقیلی نے الضعفاء میں روایت کی ہے اور اس میں ایک راوی حارثۃ بن ابی الرجال ضعیف ہے[1]

ابن القیمؒ سنن ابوداؤد کی تہذیب میں کہتے ہیں کہ[2] ابوداؤد نے یہ حدیث کہ

"جس مال پر سال نہ گزرے اس پر زکوٰۃ نہیں ہے"

حضرت عائشہ رضؓ سے صحیح سند سے روایت کی ہے، کہ محمد بن عبید اللہ المنادی نے کہا کہ ہم سے ابوزید شجاع بن الولید نے حدیث بیان کی، ان سے حارثۃ بن محمد نے اور ان سے عمرہ نے اور ان سے حضرت عائشہ رضؓ نے وہ بیان کرتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا کہ

"جس مال پر سال نہ گزرے اس پر زکوٰۃ نہیں ہے"

اور اس روایت کو ابوالحسین بن بشران نے عثمان بن سماک سے اور انھوں نے ابن المنادی سے روایت کیا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس سند کے ساتھ اس حدیث کو ابن القیمؒ کا صحیح قرار دینا قابل تعجب ہے کہ اس میں ایک راوی شجاع بن الولید ابی بدر ہے (ابوبدر اس کی کنیت ہے جیسا کہ المیزان ج ۲، ص ۲۶۴ میں ہے) اور جس کے بارے میں ابوحاتم کہتے ہیں کہ وہ لین الحدیث ہے متین نہیں ہے اور اس کی حدیث قابل احتجاج نہیں ہے، سوائے اس کے کہ اس کے پاس محمد بن عمرو کی کچھ صحیح حدیثیں ضرور تھیں۔

اگر ہم اس راوی سے صرف نظر بھی کریں تو اس کے شیخ حارثۃ بن محمد کو کس طرح نظر انداز کر دیں، جس کا اصل نام حارثۃ بن ابی الرجال ہے اور اس نے عمرہ سے روایت کیا ہے اور دارقطنی اور عقیلی وغیرہ نے اس کی حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔

---

[1] التلخیص، ص ۱۷۵۔

[2] ج ۲، ص ۱۸۹۔

الذہبی نے اس کے ترجمہ میں کہا ہے کہ احمد اور ابن معین نے اسے ضعیف قرار دیا ہے اور نسائی نے اسے متروک قرار دیا ہے اور بخاری کہتے ہیں کہ منکر الحدیث ہے اور کسی نے اسے شمار نہیں کیا ہے (لَمْ یَعْتَدَّ بِہٖ اَحَدٌ)

ابن المدینی کہتے ہیں کہ ہمارے اساتذہ اسے ضعیف قرار دیتے رہے ہیں اور ابن عدی کہتے ہیں عام روایات اس کی منکر ہیں[1]

اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس کے ضعف پر اور اس کے ترک کر دینے پر اجماع ہے اس لیے اس کی وہ حدیث کیوں کر صحیح ہو سکتی ہے جس کا وہ تنہا راوی (منفرد) ہو۔ اور شاید اس کی کنیت ابی الرجال جس سے وہ مشہور ہے، اسے ذکر نہ کرنے اور اس کے باپ کے نام محمدؐ کے ذکر کر دینے سے مغالطہ ہوا ہے۔

یہ ہیں وہ احادیث جو کسی بھی مال کے بارے میں ـــ مستفاد ہو یا غیر مستفاد ـــ سال گزرنے کی شرط سے متعلق آئی ہیں۔

مال مستفاد کے بارے میں احادیث

خاص طور پر مال مستفاد کے بارے میں ترمذی نے ایک حدیث عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم از والد خود از ابن عمرؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

"جس کے پاس مال مستفاد آئے تو جب تک اس پر سال نہ گزر جائے اس پر زکوٰۃ نہیں ہے"

اسی روایت کو ترمذی نے بسند ایوب از نافع از ابن عمرؓ بھی نقل کیا ہے اور آپؐ تک مرفوع نہیں کیا ہے کہ

"جس کے پاس مال مستفاد آئے تو جب تک اس پر سال نہ گزر جائے اس پر زکوٰۃ نہیں ہے"

امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم والی حدیث سے زیادہ

---

[1] المیزان، ج ۱، ص ۵۴۳، ۶۴۴، ترجمہ رقم ۱۲۵۹۔

صحیح ہے، اور اس روایت کو ایوب اور عبید اللہ بن عمر اور متعدد راویوں نے از نافع از ابن عمر موقوفاً روایت کیا ہے۔ اور عبد الرحمٰن بن زید بن اسلم ضعیف الحدیث ہے اور کثیر الغلط ہے اور احمد بن حنبلؒ اور علی بن المدینی وغیرہ محدثین نے اسے ضعیف کہا ہے[1]

عبد الرحمٰن بن زید کی حدیث دار قطنی اور بیہقی نے بھی روایت کی ہے اور ترمذیؒ کی طرح بیہقی اور ابن الجوزی نے اس کی موقوف روایت کو صحیح قرار دیا ہے۔

دار قطنی نے اس روایت کو غرائب مالک میں اسحٰق بن ابراہیم الحنینی از مالک از نافع از ابن عمر روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے اور صحیح یہ ہے کہ یہ امام مالک سے موقوفاً مروی ہے۔

اور بیہقی نے حضرت ابو بکرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت عائشہؓ سے موقوفاً روایت کیا ہے جیسا کہ ابن عمر سے مروی ہے کہ اس ضمن میں قابلِ اعتماد وہ آثار ہیں جو حضرت ابو بکرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے مروی ہیں[2]

اس بیان سے یہ وضاحت ہوگئی کہ اشتراط حول کے بارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع کوئی مستند حدیث موجود نہیں ہے بالخصوص مال مستفاد کے بارے میں جیسا کہ حافظ بیہقی نے کہا ہے۔

اور اگر اس بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی چیز درست بھی ہو تو وہ غیر مستفاد مال پر محمول ہو گی تا کہ دلائل کے مابین موافقت ہو جائے۔ بہر حال سال گزرنے کی شرط کے بارے میں اس قدر اجماع ہے کہ جس مال پر ایک مرتبہ زکوٰۃ ادا کی جا چکی ہو اس پر دوبارہ اس وقت زکوٰۃ عائد نہ ہو گی جب تک اس پر سال نہ گزر جائے کہ زکوٰۃ بلاشبہ سالانہ صدقہ ہے۔ اور اس حدیث کو بھی اسی معنی پر محمول کرنا ممکن ہے کہ

'جس مال پر سال نہ گزر چکا ہو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے'

---

[1] الترمذی بشرح ابن العربی۔ ج ۳، ص ۱۲۵، ۱۲۶۔

[2] السنن الکبری: ج ۴، ص ۹۵ - التلخیص ص ۱۷۵

یعنی جس مال پر زکوٰۃ ادا کی جاچکی ہو اس پر دوبارہ سال گزرنے کے بعد زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور یہ امر اس باب کی پہلی فصل سال گزرنے کی شرط کے ضمن میں بیان کر چکے ہیں۔

مال مستفاد پر سال گزرنے کی شرط کے بارے میں جو احادیث مروی ہیں ان کے ضعف کی ایک دلیل اختلاف صحابہ بھی ہے یعنی اگر یہ احادیث صحیح ہوتیں تو صحابہ انہی احادیث کو فیصلہ کن تصور کرتے۔

مال مستفاد کے بارے میں صحابہ کرام، تابعین اور بعد کے فقہاء کا اختلاف

کیونکہ سال گزرنے کی شرط کے بارے میں کوئی نص صحیح موجود نہیں ہے اس لیے اس میں قولی یا سکوتی اجماع بھی نہیں ہے، اس لیے کہ صحابہ کرام اور تابعین کے مابین مال مستفاد میں اختلاف رہا ہے کہ کسی کے نزدیک مال مستفاد پر وجوب زکوٰۃ کے لیے سال گزرنے کی شرط ہے اور کسی کے نزدیک نہیں ہے بلکہ جس وقت مال مستفاد ملے اسی وقت زکوٰۃ واجب ہے۔

اس اختلاف کی موجودگی میں ایک کا قول دوسرے کے قول سے بہتر نہیں ہوگا بلکہ دیگر نصوص اور اسلام کے عام قواعد پر نظر ڈالی جائے گی۔ کہ ارشاد ربانی ہے۔

فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَی اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ

(النساء: ۵۹)

پھر اگر تمہارے درمیان کسی معاملے میں نزاع ہو جاتے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف پھیر دو۔

قاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق سے مروی ہے کہ حضرت ابو بکر رضی مال پر سال گزرنے سے پہلے زکوٰۃ نہ لیتے تھے۔

عمرۃ بنت عبدالرحمن حضرت عائشہ رضی سے روایت کرتی ہیں کہ وہ مال مستفاد پر سال گزرنے سے پہلے زکوٰۃ نہ دیتیں۔

حضرت علی رضی بن ابی طالب سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ — جس کے پاس

مال مستفاد آگیا تو وہ اس پر سال گزرنے سے پہلے زکوٰۃ نہ دے۔ اور اسی طرح کا قول حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے[1]

ان صحابۂ کرام کے اقوال سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی مال پر اس وقت تک زکوٰۃ نہیں ہے جب تک اس پر سال نہ گزر جائے، اگرچہ وہ مال مستفاد ہو، لیکن دیگر صحابہ کے ایسے اقوال بھی موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ مال مستفاد کی زکوٰۃ کے لیے سال گزرنے کی شرط نہیں ہے۔

ابن حزم کہتے ہیں کہ ابن ابی شیبہ نے اور مالک نے مؤطا میں روایت کی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کا یہ قول صحت کے ساتھ مروی ہے کہ مسلمان کے مال پر اس وقت زکوٰۃ واجب ہے جس وقت وہ اس کا مالک بنے۔[2]

حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت معاویہؓ اور عمر بن عبدالعزیزؒ، حسنؒ اور زہریؒ سے بھی مروی ہے کہ مال مستفاد پر بغیر سال کے گزرنے کا انتظار کیے ہوئے زکوٰۃ واجب ہے[3] اور اس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

مالِ مُستفاد کے بارے میں صحابہ اور تابعین کے اقوال

(الف) حضرت ابن عباسؓ :

ابوعبید نے حضرت ابن عباسؓ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اس پر مال کے حصول کے وقت زکوٰۃ عائد ہوگی[4] یہی رائے ابن ابی شیبہ سے منقول ہے[5] اور ابن حزم کے بقول

---

[1] ابن حزم نے یہ آثار اپنی سند سے المحلّی (ج ۵، ص ۲۷۶) میں نقل کیے ہیں۔

[2] المحلّی، ج ۶، ص ۸۳۔ یہ روایت ابوعبید نے الاموال کے ص ۴۱۳۔ اور ۴۱۴۔ پر نقل کی ہے اور دور دراز کی تاویل کی ہے۔

[3] بحوالہ مذکور ص ۸۴، ۸۵۔ عمر بن عبدالعزیزؒ اور حسنؒ سے مروی روایت میں اختلاف ہے۔

[4] الاموال، ص ۴۱۳۔

[5] المصنف، ج ۳، ص ۱۶۰۔

اس رائے کی نسبت حضرت ابن عباس کی طرف درست ہے اور ان کا یہ قول اس بارے میں واضح ہے کہ ان کے نزدیک نقود کے مال مستفاد پر سال گزرنے کی شرط نہیں ہے، مگر اس کے برخلاف ابو عبید کہتے ہیں کہ

"کچھ لوگ حضرت ابن عباسؓ کے اس قول کی شرح میں کہتے ہیں کہ اس سے ان کی مراد سونا اور چاندی تھی، لیکن میں نہیں سمجھتا کہ ان کا مقصود یہ ہو۔ میری نظر میں وہ اس سے زیادہ فقیہ ہیں کہ ایسی بات کہیں اس لیے کہ ان کا یہ قول امت میں کسی عالم کے قول سے زمین کی پیداوار مراد لی ہوگی، کیونکہ اہلِ مدینہ زمینوں کو بھی اموال کہا کرتے تھے ۔۔۔ اگر ان کی یہ مراد نہیں ہے تو پھر میں نہیں سمجھ سکتا کہ ان کے قول کی کیا توجیہ ہوگی"۔[1]

ابو عبید اسلام کے مالیاتی امور کے بارے میں مستند امام متصور کیے جاتے ہیں اور زکوٰۃ کے بارے میں ان کے عمدہ اجتہادات ہیں جن سے میں نے اس کتاب میں جا بجا استفادہ کیا ہے، مگر یہاں پر میں سمجھتا ہوں کہ انھوں نے حضرت ابن عباسؓ کے قول کے ظاہری مفہوم کے برخلاف کمزور تاویل کی ہے۔ اور اگر ابن عباس کے قول کا وہی مفہوم ہوتا جو ابو عبید نے کہا ہے تو یہ کوئی ایسی نئی بات نہ ہوتی جسے بطورِ خاص حضرت ابن عباس سے روایت کیا جاتا۔

اصول یہی ہے کہ کلام کو اس وقت تک اس کے ظاہری معنی پر محمول کیا جاتا ہے جب تک کہ اس کے ظاہری معنی کے مراد لینے میں کوئی مانع موجود نہ ہو ۔۔۔ جب کہ یہاں پر ظاہری مفہوم کے مراد لینے میں کوئی مانع موجود نہیں ہے۔

اور ابو عبید نے جو دور دراز کی تاویل کی ہے اور یہ سمجھا ہے کہ ابن عباسؓ کے قول کے ظاہری مفہوم کے اخذ کرنے میں مانع موجود ہے۔ تو یہ بات درج ذیل وجوہ کی بنا پر ناقابلِ قبول ہے۔

اولاً: ابن عباسؓ کا قول امت کی رائے کے برخلاف نہیں ہے بلکہ ابن مسعودؓ

---

[1] الاموال، ص ۴۱۴۔

اور معاویہؓ کی بھی یہی رائے ہے اور بعد میں عمر بن عبدالعزیزؒ، حسنؒ اور زہریؒ کی بھی یہی رائے رہی ہے۔

دوم: جن امور میں نص موجود نہ ہو ان میں صحابی مجتہد پر یہ لازم نہیں ہے کہ وہ انتظار اور توقف کرے کہ باقی علمائے امت کیا کہتے ہیں، پھر اگر اس کی رائے علمائے امت کے مطابق ہو تو اس کا اظہار کرے ورنہ خاموش رہے۔ اگر ایسا ہوتا تو کوئی بھی کسی مسئلہ میں اپنی رائے نہ بیان کیا کرتا۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ امور اجتہادیہ میں ہر مجتہد اپنی رائے بیان کرتا ہے خواہ اس کی رائے دوسروں کے مطابق ہو یا نہ ہو، لیکن عملاً کبھی کبھی رائے میں ہم آہنگی پیدا ہو جاتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی۔

سوم: اگر کوئی صحابی کسی ایسے قول میں منفرد (تنہا) ہو جو مستنکر نہ ہو تو ایسی رائے ہمارے فقہی ذخیرے میں کوئی انوکھی شئے نہیں ہے، خود ابن عباسؓ نے جواز متعہ میں منفرد رائے اختیار کی ہے اسی طرح شہری گدھوں کے حلال ہونے کے بارے میں ان کی رائے منفرد ہے۔

اس لیے اگر ابن عباسؓ کی رائے یہاں پر بھی منفرد ہو ــــ بشرطیکہ ایسا کہنا صحیح ہو ــــ تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ان کے کلام کو دوسرے صحابہ کی رائے کے مطابق بنانے کے لیے، اس کا ظاہری مفہوم مراد نہ لیا جائے۔

ان امور کے باوجود ابو عبید خود اپنی تاویل کے بارے میں قطعی نہیں ہیں، بلکہ انھوں نے خود اس رائے کو ــــ میرا خیال ہے ــــ کہہ کر بیان کیا ہے اور تاویل کے اختتام پر کہا ہے کہ

"میں نہیں کہہ سکتا کہ اس قول کی اور کیا توجیہ کی جاسکتی ہے"۔

حضرت ابن مسعودؓ ابو عبید نے ہبیرۃ بن مریم سے روایت کیا ہے کہ عبیداللہ بن مسعودؓ ہمیں وظیفہ کی رقم تھیلوں میں دیا کرتے تھے اور اس میں سے زکوٰۃ منہا کر لیا کرتے تھے[1]۔

یہاں بھی ابو عبید نے یہی تاویل کی ہے کہ یہ اس مال کی زکوٰۃ ہوتی جو انھیں پہلے ملا تھا

---

[1] الاموال، ص ۱۲۴م۔

نہ کہ مستقبل کی زکوٰۃ۔

مگر ابو عبید کی اس روایت میں بھی تکلف اور زبردستی نمایاں ہے، اس لیے کہ یہ تاویل متبادر مفہوم کے برعکس ہے، نیز صحیح روایت میں حضرت ابن مسعودؓ سے بھی مروی ہے کہ وہ زکوٰۃ عطیات پر لیتے تھے۔ چنانچہ ہبیرہ سے مروی ہے کہ ابن مسعودؓ عطیات پر ہر ہزار پر پچیس زکوٰۃ لیا کرتے تھے جیسا کہ ابن ابی شیبہ[1] اور طبرانی[2] نے روایت کیا ہے۔ اور ہبیرہ ہی نے پہلی روایت بھی نقل کی ہے جس کی ابو عبید نے تاویل کی ہے۔

شاید یہ کٹوتی اس کے مشابہ ہو جسے ماہرین ٹیکس نے "سرچشمہ پر روک" کا نام دیا ہے یہ عطائے سے پہلے ان دوسرے اموال پر واجب ہونے والی زکوٰۃ وصول کرنا نہیں ہے جن پر سال گزر گیا ہو، کیونکہ اگر حضرت ابن مسعودؓ اُن دوسرے اموال پر جن پر سال گزر چکا ہو زکوٰۃ ان عطیات ہیں سے لے رہے ہوتے تو یہ مقدار کم و بیش ہوتی اور ایک ہزار پر پچیس کی مقررہ شرح سے نہ ہوتی۔ ہو سکتا ہے کہ ابو عبید تک یہ روایت نہ پہنچی ہو ورنہ وہ ایسی تاویل نہ کرتے[3]۔

---

[1] المصنف، ج ۳، ص ۱۸۴، ط۔ حیدر آباد۔

[2] مجمع الزوائد (ج ۳، ص ۶۸) میں طبرانی کہتے ہیں کہ اس کے جملہ راوی صحیح کے راوی ہیں، ماسوا ہبیرہ کے، اگرچہ وہ بھی ثقہ ہے۔

[3] ابو عبید کی اس تاویل کی تائید ایک اور حدیث سے ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ مجھ سے متعدد اصحاب نے بروایت سفیان از خصیف از ابی عبیدہ از عبداللہ روایت کیا ہے کہ "جس کے پاس مال مُستفاد آئے اس پر سال گزر جانے تک زکوٰۃ نہیں ہے"

مگر یہ حدیث دو وجوہ سے ضعیف ہے۔

پہلی: یہ کہ ابو عبید نے اپنے اور سفیان کے درمیان راوی کا تعین نہیں کیا۔

دوسری: یہ کہ خصیف اگر "صدوق" تو ہے مگر اس پر "اختلاط"، "سوءِ حفظ"، "کثرتِ وہم" اور "شدہ اضطراب" کے الزامات ہیں ـــــ اس لیے زیر نظر مسئلہ میں اس کی روایت قابلِ استدلال

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

حضرت معاویہؓ امام مالکؒ نے المؤطا میں ابن شہابؒ سے یہ قول نقل کیا ہے کہ انھوں نے بیان کیا کہ عطیات پر زکوٰۃ سب سے پہلے معاویہ بن ابی سفیان نے وصول کی[1] یعنی وہ پہلے خلیفہ تھے جنھوں نے یہ زکوٰۃ وصول کی ورنہ اس سے پہلے ابن مسعودؓ زکوٰۃ وصول کر چکے ہیں، یا ہو سکتا ہے کہ ابن شہاب کو ابن مسعودؓ کا یہ عمل معلوم نہ ہو، کیونکہ ابن مسعود کوفہ میں تھے اور ابن شہاب مدینہ میں تھے۔

بلاشبہ حضرت معاویہؓ خلیفہ اور امیر ہونے کی حیثیت میں اسلامی ریاست کی سطح پر زکوٰۃ وصول کیا کرتے تھے اور ان کے عہد میں صحابہ کرام موجود تھے، اگر ان کا عمل مخالف سنت یا اجماع ہوتا تو یہ صحابہ سکوت نہ اختیار کرتے حالانکہ جب حضرت معاویہؓ زکوٰۃ فطر دیگر اجناس کے صاع کے بدلے نصف صاع گندم وصول کی تو صحابہؓ نے اس پر گرفت فرمائی، جیسا کہ ابو سعید خدریؓ کی روایت میں مذکور ہے۔ اور خود حضرت معاویہؓ کی ذات پر تمام مبالغہ آمیز اعتراضات کے باوجود یہ بات طے ہے کہ وہ مستند سنت رسولؐ کی خلاف ورزی نہیں کیا کرتے تھے۔

(بقیہ صفحہ سے آگے) نہیں ہے شائد اس بارے میں سب سے منصفانہ قول ابن حبان کا ہے، کہ خصیف اگرچہ صالح، فقیہ اور عابد تھا مگر مرویات میں بڑی کثرت سے غلطیاں کرتا تھا۔ اور بغیر متابعت، مشاہیر سے منفرداً روایت کرتا تھا بہرحال اپنی روایت کی حد تک "صدوق" تھا۔ ان امور کے مدنظر اس کے بارے میں یہ فیصلہ موزوں ہے کہ اس کی وہی روایت قبول کی جائے جو ثقہ راویوں کی روایت کے مطابق ہو، اور جس میں متابعت موجود نہ ہو اسے ترک کر دیا جائے، اور یہ راوی ان راویوں میں سے ہے جن کے بارے میں اللہ سبحانہ سے خیر کا طلب گار ہوں، (تہذیب التہذیب: ج ۳، ص ۱۴۳، ۱۴۴)۔ یہاں ہم دیکھتے ہیں کہ ابن مسعودؓ سے مروی دیگر صحیح روایات خصیف کی اس روایت کے برعکس ہے، اس لیے خصیف کی روایت پر اعتماد صحیح نہیں ہے۔

[1] الموطا، مع المنتقی۔ ج ۲، ص ۹۵۔

حضرت عمر بن عبد العزیزؒ

حضرت معاویہؓ کے چار عشروں بعد مجدد صدی اوّل اور خلیفہ راشد عمر بن عبد العزیزؒ آتے ہیں، جن کا مسلک یہ ہے کہ وہ عطیات، جوائز اور مظالم پر زکوٰۃ لیتے ہیں اور اس پر عمل کرتے ہیں چنانچہ ابو عبید بیان کرتے ہیں کہ

"وہ جب کسی کو مزدوری دیتے تو اس پر زکوٰۃ وصول کرتے، جب تلف شدہ حقوق واپس دیتے تھے تو اس پر زکوٰۃ لیتے تھے اور جب اہل وظائف میں وظائف تقسیم کرتے تو ان پر بھی زکوٰۃ لیا کرتے تھے"۔[1]

اس روایت میں عُمَالَہ (مزدوری) کا لفظ استعمال ہوا ہے یعنی وہ اُجرت جو مزدور اپنے کام کے عوض لے مثلاً آج کل کے دَور میں تنخواہیں اور مزدوروں کی اُجرتیں۔ مَظَالِم (تلف شدہ حقوق) وہ مال ہیں جن پر اقتدارِ وقت نے ناجائز قبضہ کر لیا اور اصل مالکوں کے اعتبار سے وہ ضائع اور تلف شدہ مال بن گیا، اس مال کو جب ان کے اصل مالکوں کو دیا گیا تو وہ گویا ان کے لیے کسب جدید ہوگیا۔ اعطیات (وظائف) سے مراد وہ بندھی ہوئی معاشیں ہیں جو بیت المال سے لشکریوں وغیرہ کو ملتی تھی۔

ابن ابی شیبہ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ عطیوں اور جائزوں پر زکوٰۃ لیا کرتے تھے[2] یعنی اگر وہ آنے والے وفود کو جو صلے اور بہادری کے انعامات دیئے جاتے ان پر بھی زکوٰۃ وصول کرتے تھے۔ جیسا کہ آج کل کی جدید ریاستیں ان جوائز (انعامات) پر ٹیکس وصول کرتی ہیں۔

دَورِ تابعین کے دیگر فقہاء

ابن حزم نے بیان کیا ہے کہ زہریؒ، حسنؒ اور مکحولؒ کے نزدیک بھی مالِ مستفاد پر زکوٰۃ ہے اور اس کی مزید تفصیل ہم مالِ مستفاد کی کیفیت کے بیان کے وقت ذکر کریں گے۔

---

[1] الاموال، ص ۴۳۲۔

[2] المصنف، ج ۳، ص ۸۵۔

اسی قسم کا قول اوزاعیؒ سے مروی ہے۔

امام احمدؒ سے بھی اس سے ملتی جلتی رائے مروی ہے جو ہم گزشتہ فصل میں ذکر کر چکے ہیں کہ ان کے نزدیک اگر کسی شخص نے اپنا گھر کرایہ پر دیا اور اس پر اجرت وصول کی۔ تو اس وصولی کے وقت وہ زکوٰۃ دے گا۔ جیسا کہ المغنی میں ہے اور اس میں یہ بھی ہے کہ امام احمدؒ نے فرمایا کہ وہ اس کے وصول ہونے کے وقت (حِين يَسْتَفِيدُه) زکوٰۃ دے گا۔ اور انہی کی سند سے حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ وہ عطیات پر زکوٰۃ لے لیا کرتے تھے، جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں[1]

الباقر، الناصر، الصادق اور داؤد کا مسلک

ائمہ اہل بیت میں سے یہی مسلک الناصر، الصادق، الباقر اور داؤد کا ہے کہ جس شخص کو بقدر نصاب مال حاصل ہو، وہ اس کے حصول کے وقت زکوٰۃ دے گا[2]

ان کی دلیل وجوب زکوٰۃ کی عام نصوص ہیں مثلاً یہ متفق علیہ حدیث کہ چاندی پر ربع عشر زکوٰۃ ہے۔

اس لحاظ سے ان کے نزدیک سال گزرنے کی شرط نہیں ہے، کہ سال گزرنے کی شرط دو مرتبہ ادائے زکوٰۃ کے درمیان ایک مہلت ہے اور نصاب کے مکمل ہونے کی شرط ادائے زکوٰۃ کے وقت یعنی آخری سال میں ہوتی ہے۔ جیسا کہ نبیؐ اور آپؐ کی جانب سے مقرر کردہ زکوٰۃ وصول کنندگان کے عمل سے ظاہر ہے کہ انھوں نے سال کے آخر میں زکوٰۃ وصول کی، اور سال کے آغاز میں مال کی کیفیت کے بارے میں استفسار نہیں کیا کہ اس وقت مویشی سائمہ تھے یا نہیں تھے اور یہ کہ نصاب مکمل تھا یا نہیں؟[3]

---

[1] المغنی، ج ۲، ص ۶۲۶، ج ۳، ص ۲۹، ۳۷۔

[2] الروض النضیر، ج ۲، ص ۴۱۱۔ نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۴۸۔

[3] الروض النضیر، ج ۲، ص ۴۱۱۔

مال مستفاد کے بارے میں مسالکِ اربعہ کا اختلاف

مال مستفاد کے بارے میں فقہاء

مسالکِ اربعہ کے مابین خاصا واضح اختلاف ہے۔ ابن حزم المحلی میں ذکر کرتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مال مستفاد پر زکوٰۃ نہیں ہے تاآنکہ مالک کی ملکیت میں اس پر سال گزر جائے الا یہ کہ اس کے پاس پہلے سے اسی جنس کا مال ہو اور اس مال سے مل کر وہ بقدر نصاب ہو جائے۔ یعنی اگر اس نے اختتام سال سے پہلے جو مال اس کے پاس موجود ہے اسی کی جنس کے مال سے کچھ کمایا خواہ وہ سونا چاندی ہو یا مویشی ہوں یا ان کے بچے، تو وہ اس مال کی اصل پر اور بعد میں آنے والے مال پر ایک ساتھ زکوٰۃ دے گا۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں مال مستفاد پر سال پورا ہونے کے بعد زکوٰۃ ہے، خواہ اس کے پاس اس مال کی جنس کا مال پہلے سے موجود ہو یا نہ ہو، ماسوائے مویشی کے، کہ مویشی اگر بغیر ولادت کے حاصل ہوئے اور اس کے پاس پہلے سے نصاب ہوا تو تمام سال پر تمام مال کی زکوٰۃ دے گا، اور اگر نصاب سے کم ہو تو زکوٰۃ نہیں ہے، اور اگر مال مستفاد مویشی کے بچے ہوں تو ان کی ماؤں کے سال کے ساتھ سب پر زکوٰۃ ہے خواہ وہ مائیں پہلے بقدر نصاب ہوں یا نہ ہوں۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مال مستفاد پر سال گزرنے سے پہلے زکوٰۃ نہیں ہے اگرچہ مال مستفاد پہلے سے موجود مال کی جنس سے ہو، لیکن اگر مویشیوں کے بچوں کی صورت میں ان کی مائیں پہلے سے بقدر نصاب ہوں تو ان پر زکوٰۃ ہے اور اگر مائیں پہلے سے بقدر نصاب نہ ہوں تو ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

ابن حزمؒ نے اپنے سخت لب ولہجہ میں ان اقوال کی تردید کی ہے اور سب کو فاسد بتایا ہے اور کہا ہے کہ ــــــ "ان کا باہمی اختلاف ان کے فساد کی دلیل ہے اور یہ سب محض دعوے اور پُر تضاد تقسیمیں ہیں، جن کی صحت پر قرآن اور سنت سے کوئی دلیل موجود نہیں ہے اور نہ ہی اجماع اور قیاس کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے، بلکہ ان اقوال کی کوئی وجہ جواز موجود نہیں ہے"[1]

---

[1] المحلی، ابن حزم: ج ۶، ص ۸۴۔

ابن حزم نے ان فاسد تقسیموں کا حل یہ بتایا ہے کہ ہر مال پر سال گزرنے کی شرط ہے خواہ وہ مال مستفاد ہو یا غیر مستفاد، اور خواہ وہ مویشیوں کے بچے ہوں، اور اس بارے میں وہ اپنے شیخ داؤد ظاہری کے بھی مخالف ہیں کہ ان کے نزدیک ہر مال مستفاد پر بغیر سال گزرنے کی شرط کے زکوٰۃ واجب ہے۔

مال مستفاد پر قبضہ میں آنے کے وقت زکوٰۃ

اقوال مذکورہ کے مطالعے اور ان کے دلائل کے موازنے سے اور مختلف اموال پر زکوٰۃ کے سلسلے میں واردہ نصوص کا جائزہ لینے کے بعد اور زکوٰۃ کی تشریعی حکمت اور مصالح مسلمین کو مدِ نظر رکھتے ہوئے میری رائے یہ ہے کہ مال مستفاد مثلاً ملازم کی تنخواہ، مزدور کی اجرت، ڈاکٹر، وکیل اور انجینئر کی آمدنی اور غیر تجارتی رأس المال مثلاً موٹروں، جہازوں، ہوائی جہازوں، مطابع، ہوٹل اور کلب وغیرہ کی آمدنی پر سال گزرنے کی شرط کے بغیر قبضے کے وقت زکوٰۃ عائد ہو جائے گی۔

اس اہم موضوع پر اپنی رائے کی وضاحت کے لیے ہم محققین کی توجہ درج ذیل امور کی جانب مبذول کراتے ہیں۔

(۱) ہر مال پر اور مال مستفاد پر بھی سال گزرنے کی شرط کے بارے میں کوئی صحیح یا حسن کے درجے کی نص موجود نہیں ہے، جس سے کسی عام حکم شرعی کا استنباط ہو سکے اور مطلق نصوص اس سے مقید ہو جائیں۔ البتہ بعض صحابہ کرام کے اقوال صحت کے ساتھ مروی ہیں جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

(۲) صحابہ کرام اور تابعین کے مابین مال مستفاد کے بارے میں اختلاف ہے، کہ بعض کے نزدیک سال گزرنے کی شرط ہے اور بعض کے نزدیک نہیں ہے اور مال کے حاصل ہوتے ہی زکوٰۃ ہے۔ ظاہر ہے کہ ان حضرات کے مابین اختلاف رائے کی صورت میں کسی قول کے ترجیح کی کوئی صورت نہیں ہے سوائے اس کے کہ ان اقوال دیگر نصوص اور عام قواعدِ اسلام کے تناظر میں دیکھا جائے گا کہ فرمان الٰہی ہے۔

فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَی اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ

(النساء: ۵۹)

پھر اگر تمہارے درمیان کسی معاملہ میں نزاع ہو جائے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف پھیر دو۔

(۳) مال مستفاد کے بارے میں کوئی نص موجود نہ ہونے اور اجماع نہ ہونے کی بنا پر اس کے حکم کے بارے میں اس قدر شدید اختلاف ہوا ہے کہ ابن حزم کو یہ کہنا پڑا کہ یہ "اقوال سب محض دعوے اور متضاد تقسیمیں ہیں جن کی قرآن و سنت، اجماع اور قیاس سے کوئی دلیل موجود نہیں ہے، بلکہ کوئی کمزور روایت اور کوئی وزنی رائے بھی موجود نہیں ہے"

خود میں اس سلسلے کے مسلک کے اختلاف اور مسلک میں تنوع اقوال، اور ان اقوال کے مابین ترجیحات پر نظر ڈال چکا ہوں اور درجنوں مسائل اور ان گنت تفریعات دیکھ چکا ہوں اور مال مستفاد کی قسموں کا جائزہ لے چکا ہوں کہ ان میں سے کون سی اقسام پہلے سے موجود مال میں ضم ہوں گی اور کون سی نہیں ہوں گی، کیا ان میں سے بعض ضم ہوں اور بعض نہیں ہوں گی، کیا نصاب میں ضم ہوں گی یا سال میں ضم ہوں یا دونوں میں ضم ہوں گی ــــ

یہ وہ طویل طویل مباحث ہیں جو مویشیوں پر زکوٰۃ، زرِ نقد پر زکوٰۃ اور سامانِ تجارت وغیرہ کے ذیل میں بیان کی جاتی ہیں، جن کو میرے نزدیک اُس شریعت کا حصہ سمجھنا مستبعد ہے جو سہولت دینے والی اور آسانیاں پیدا کرنے والی ہے اور جو عام لوگوں کو مخاطب کرتی ہے کس طرح ممکن ہے کہ اُمّت کے عام فریضہ کے بارے میں اس میں اس قدر دشوار اور گراں تفریعات ہوں۔

(۴) مال مستفاد میں سال گزرنے کی شرط نہ ہونا نصوص کے عموم اور اطلاق کے زیادہ قریب تر ہے اس لیے کہ وجوب زکوٰۃ سے متعلق قرآن و سنّت کی نصوص عام اور مطلق ہیں اور ان میں سال گزرنے کی شرط نہیں ہے ــــ مثلاً یہ فرمانِ نبوت ؐ کہ

"اپنے مالوں کا چالیسواں حصہ زکوٰۃ ادا کرو"

اور یہ فرمانِ نبوت ؐ کہ

"چاندی پر چالیسواں حصہ زکوٰۃ ہے"

مزید اس کی تائید اس فرمانِ الٰہی سے ہوتی ہے۔

یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اَنْفِقُوْا مِنْ طَیِّبٰتِ مَا کَسَبْتُمْ

(البقرہ : ۲۶۷)

اے لوگو، جو ایمان لائے ہو، جو مال تم نے کمائے ہیں اس میں سے بہتر حصہ خرچ کرو۔

مَا کَسَبْتُمْ کا لفظ عام ہے جو ہر کسب کو شامل ہے خواہ وہ بذریعہ تجارت ہو، ملازمت ہو یا کسی بھی پیشہ کے ذریعے ہو۔ اسی آیت سے فقہاء نے تجارت پر زکوٰۃ ہونے پر استدلال کیا ہے۔ اس لیے اگر ہم اس آیت سے کسب عمل اور پیشوں سے حاصل ہونے والی آمدنی پر زکوٰۃ ہونے کا استدلال کریں تو یہ استدلال بھی درست ہونا چاہیے۔ اور فقہاء نے سامانِ تجارت پر سال گزرنے کی شرط اس لیے عائد کی ہے کہ تاکہ اصل مال میں اور اس کے فوائد میں ایک مدت قائم ہو جائے، کیونکہ تجارت میں منافع تدریجاً حاصل ہوتا ہے جبکہ تنخواہیں وغیرہ مستقل اور منفرد ہوتی ہیں۔

(۵) عموم نصوص بھی اس امر کی مؤید ہیں کہ مال مستفاد میں سال گزرنے کی شرط نہ ہو اسی طرح قیاس بھی اسی کا مؤید ہے کہ مال مستفاد پر زکوٰۃ نہ ہو۔ یعنی نقود وغیرہ جب کسی مسلمان کے قبضہ میں آئیں تو ان پر وجوب زکوٰۃ کو اس زکوٰۃ پر قیاس کرنا جو فصلوں پر اور پھلوں پر ان کی کٹائی کے وقت واجب ہوتی ہے۔ اگر ہم فصل کی کاشت کرنے والے سے اگرچہ زمین اس کے پاس اُجرت پر ہو اس کی فصل پر عشر یا نصف عُشر زکوٰۃ لے لیتے ہیں تو ہم ایک ملازم اور ڈاکٹر سے اس کی آمدنی پر چالیسواں حصہ کیوں نہ لیں؟ جبکہ اللہ سبحانہٗ نے کسب مسلم اور زمین کی پیداوار کو ملا کر ایک میں بیان فرمایا ہے، تو ہمیں بھی ان دونوں اقسام کے انعامات میں تفریق نہیں کرنی چاہیے۔

یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اَنْفِقُوْا مِنْ طَیِّبٰتِ مَا کَسَبْتُمْ وَمِمَّا اَخْرَجْنَا لَکُمْ مِّنَ الْاَرْضِ ؕ

بلاشبہ فصل کی پیداوار اور پھلوں کی پیداوار میں نعمت الٰہی زیادہ واضح ہے اور اس

شکر لازم ہے مگر اس کا مطلب نہیں ہے کہ ہم ایک طرح کی آمدنی پر تو زکوٰۃ کو واجب قرار دیں اور دوسری طرح کی آمدنی کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ کر دیں۔ بلکہ ہونا یہ چاہیے کہ ہم اس فرق کو کافی سمجھیں کہ شارع نے ارضی پیداوار پر عشر یا نصف عشر عائد کیا ہے جبکہ کسب مال ـــ نقود ـــ پر چالیسواں حصہ زکوٰۃ مقرر کی ہے۔

(۶) مال مستفاد پر سال گزرنے کی شرط کے یہ معنی ہوں گے کہ بڑی تنخواہیں پلنے والے ملازمین اور آزاد پیشوں کی کثیر آمدنیاں وجوب زکوٰۃ سے بچ جائیں گی۔ کیوں کہ یہ لوگ دو قسم کے ہو سکتے ہیں یا تو وہ اپنی حاصل آمدنیوں کو مختلف بار آور اور منافع بخش کاموں میں تھوڑا تھوڑا کر کے لگاتے رہیں گے ـــ یا وہ فضول خرچ اور عیش کوش قسم کے لوگ ہوں گے کہ ان کی جتنی بھی آمدنی ہو وہ اسے خرچ کر ڈالیں گے اور سال گزرنے کے لیے کچھ نہیں بچے گا جس کا مطلب یہ ہوگا کہ زکوٰۃ صرف ان لوگوں پر عائد ہوگی جو اعتدال کے ساتھ گزر کرتے اور اسراف سے بچتے اور متوازن زندگی گزارتے ہیں اور اپنی آمدنی میں سے کچھ بچت کرتے ہیں، جس پر سال گزرتا ہے ـــ اور یہ بات حکمتِ شریعت کے برخلاف ہے کہ مسرفین اور فضول خرچی کرنے والوں کو زکوٰۃ سے چھوٹ مل جائے اور میانہ رو اور متوازن لوگوں پر زکوٰۃ عائد ہو جائے۔

(۷) مال مستفاد پر سال کے گزرنے کی شرط نہ ہونے سے ایسا تناقض اور تضاد لازم آتا ہے جو سراسر عدل اسلامی اور حکمتِ زکوٰۃ کے برخلاف ہے۔ مثلاً ایک شخص اجرت پر زمین لے کر اس پر کاشت کرتا ہے تو مشہور مسالکِ فقہی میں فتویٰ یہ ہے کہ اگر اس کی پیداوار کٹائی کے وقت پچاس مصری کیل کے بقدر ہوتی تو اس پر عشر اور نصف عشر زکوٰۃ لی جائے گی۔ لیکن زمین کا مالک جو سیکڑوں اور ہزاروں دینار زمین کے کرائے کے لیتا ہے اس پر ـــ فقہی مسالک کے فتویٰ ـــ کے لحاظ سے زکوٰۃ نہیں ہے، کیوں کہ ان سیکڑوں اور ہزاروں دیناروں پر ان کے نزدیک سال گزرنے کی شرط ہے۔ اور اسی ضمن میں آجاتے ہیں ڈاکٹر، انجینئر اور وکیل اور ٹیکسیوں اور ہوٹلوں کے مالک۔ یہ تضاد اس لیے رونما ہوا ہے کہ ہم نے غیر ضروری طور پر فقہاء کے اجتہادات

اوران کے فقہی اقوال کو تقدس کا درجہ دے دیا ہے، حالانکہ اگر یہ فقہاء ہمارے اس دور میں موجود ہوتے تو یقیناً بہت سے مسائل میں ان کا اجتہاد تبدیل ہو جاتا، جیسا کہ ائمہ سابقین کی سیرتوں سے معلوم ہوتا ہے۔

(۸) مال مستفاد کے ملتے ہی اس پر زکوٰۃ عائد ہونے کا قول، اور اسی مال مستفاد میں تنخواہیں اجرتیں اور غیر تجارتی رأس المال کی آمدنی بھی داخل ہے، مستحقین زکوٰۃ کے حق میں زیادہ فائدہ مند ہے اور اس مال پر زکوٰۃ کے عائد ہونے سے زکوٰۃ کے بیت المال کو ایک بہت بڑی رقم حاصل ہو سکتی ہے اور اس کا حصول حکومت کے لیے زیادہ آسان اور دینے والوں کے لیے زیادہ سہل ہو گا کہ ملازمین اور عمال کی تنخواہوں سے وضع کر لی جائے، جسے ماہرین ٹیکس (سرچشمہ پر رکاوٹ)

کا نام دیتے ہیں جس طرح کہ حضرت ابن مسعودؓ، حضرت معاویہؓ اور حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کا عمل مروی ہے کہ یہ حضرات عطیات دیتے وقت ان پر زکوٰۃ وضع کر لیا کرتے تھے ــــ اور یہ عطیات وہ ہوتے تھے جو اہل لشکر اور دیگر لوگوں کو بطور تنخواہ ملا کرتے تھے۔ ابو الولید الباجی کہتے ہیں کہ عطیات وہ ہیں جو امام لوگوں کو تنخواہوں کے طور پر دے۔

ابن ابی شیبہ ہبیرہ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے بیان کیا کہ ــــ حضرت ابن مسعودؓ عطیات پر ہر ہزار پر پچیس زکوٰۃ لیا کرتے تھے ــــ اس روایت کو طبرانی نے بھی نقل کیا ہے۔[1]

عون، محمد سے روایت کرتے ہیں کہ وہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے اُمراء کا یہ طریقہ دیکھا کہ وہ جب عطیات دیتے تو ان پر زکوٰۃ وصول کر لیتے۔[2]

حضرت عمر بن عبد العزیزؒ سے مروی ہے کہ وہ عطیات اور جائزہ (انعام) پر زکوٰۃ

---

[1] طبرانی مجمع الزوائد میں کہتے ہیں کہ اس کے راوی صحیح کے راوی ہیں، سوائے ہبیرۃ کے کہ وہ بھی ثقہ ہے (ج ۳، ص ۶۸)

[2] مصنف ابن ابی شیبہ: ج ۴، ص ۲۴ ــــ ۴۴۔ ط ملتان۔

۲) مال زکوٰۃ میں درمیانے درجے کا مال وصول کرنا اور نفیس اور اچھے مال کو ترک کر دینا، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو وصیت (نصیحت) فرمائی کہ

"لوگوں کے نفیس مال زکوٰۃ میں وصول نہ کرنا"

نیز آپؐ نے ایک زکوٰۃ وصول کنندہ کو خوبصورت اونٹنی لے لینے پر متنبہ فرمایا، جس پر اس نے وضاحت کی کہ اس نے یہ بہترین اونٹنی دو عام اونٹوں کے بدلے میں لی ہے۔ اسی طرح آپؐ نے زکوٰۃ دہندہ کو منع فرمایا کہ وہ زکوٰۃ میں بوڑھے، نکمے اور بیمار اونٹ دیں، اور فرمایا کہ بہتر یہی ہے کہ درمیانی درجے کے اموال دیں کہ اللہ سبحانہ نے نہ تم سے بہترین کا مطالبہ کیا اور نہ بدترین کا حکم دیا ہے۔[1]

۳) زکوٰۃ کا اندازہ لگانے والوں کو فصل اور پھلوں والوں کو سہولت بہم پہنچانے کا حکم فرمایا اور ارشاد ہوا کہ

"اندازہ کرتے وقت تہائی یا چوتھائی چھوڑ دو"

اور فرمایا کہ

"اندازہ میں تخفیف برتو کیونکہ پھلوں میں عاریت دیتے ہوئے درخت بھی ہوتے ہیں اور کچھ راہ گیر مسافروں اور مالکوں کے اہل و عیال وغیرہ میں سے کھانے والوں کا بھی حصہ ہوتا ہے"[2]

امام خطابیؒ فرماتے ہیں کہ "تہائی یا چوتھائی چھوڑ دو" کا مفہوم بعض فقہاء نے یہ بیان کیا ہے کہ بعض اوقات پھل پرندے خراب کر دیتے ہیں اور کچھ راہ گیر کھانے کے لیے لے لیتے ہیں اگر خرص (تخمینہ) پورا پورا ہو تو صاحب مال کا نقصان ہو سکتا ہے اس لیے اس کے توسع کے لیے چوتھائی چھوڑ دیا جائے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ بن الخطاب بھی تخمینہ لگانے والوں کو

---

[1] ایضاً، ص ۲۱۴، ۲۱۵۔

[2] دیکھیے اس کتاب میں

"فصلوں اور پھلوں پر زکوٰۃ"

یہی حکم دیتے تھے۔

بعض دیگر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ کھجوروں میں کوئی عام مقدار نہیں چھوڑی جائے گی، بلکہ کچھ درخت چھوڑ دیئے جائیں گے جن کی مقدار تخمینہ کے وقت معلوم ہو۔

۴) زکوٰۃ اپنے وقت مقررہ سے مؤخر کی جاسکتی ہے جب کہ کوئی ضرورت درپیش ہو جیسا کہ حضرت عمرؓ نے بھوک کے سال مؤخر فرمادی تھی۔



ہم عصر رائے اس مقام پر ہم الشیخ محمد الغزالی کی کتاب الاسلام والاوضاع الاقتصادیۃ کا ذکر کرتے ہیں جس میں انھوں نے آج سے بیس سال پہلے اس موضوع پر گفتگو کی ہے، اور اسلام کا قانونِ زکوٰۃ بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ یا تو صرف راس المال CAPITAL کا اعتبار کیا جائے خواہ وہ کم ہو یا زیادہ کہ جب اس پر سال گذرے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہو جائے، جیسا کہ نقود کی زکوٰۃ میں اور سامان تجارت کی زکوٰۃ میں ہوتا ہے، جس پر چالیسواں حصّہ زکوٰۃ عائد ہوتی ہے۔ یا آمدنی کی مقدار کا لحاظ کیا جائے اور راس المال کا کوئی لحاظ نہ ہو، جیسا کہ فصلوں اور پھلوں کی زکوٰۃ کہ ان پر عشر اور نصف عُشر زکوٰۃ ہے۔

اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ جس شخص کی آمدنی اس کاشتکار کی آمدنی کے برابر یا اس سے زائد ہو جس کی پیداوار پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے تو اس شخص پر بھی زکوٰۃ عائد ہونی چاہیے اور راس المال کا اور اس پر عائد شرط کا اعتبار نہیں ہونا چاہیے۔

لہٰذا طبیب (ڈاکٹر) وکیل، انجینیر، صنعت کار، پیشہ ور، اور ملازمین وغیرہ پر ان کی بڑی بڑی آمدنیوں پر زکوٰۃ عائد ہونی چاہیے، اور اس کی دو دلیلیں ہیں۔

اوّل: قرآن کریم کی یہ نصّ عام ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ ۝

(البقرہ : ۲۶۷)

اے لوگو، جو ایمان لائے ہو، جو مال تم نے کمائے ہیں ان میں سے بہتر حصّہ خرچ کرو۔

اور بلا شبہ اوپر جن طبقوں کا ذکر ہوا ہے۔ ان کی آمدنیاں کسب طیب ہیں اور ان پر انفاق واجب ہے، اور اسی انفاق سے وہ زمرۂ مؤمنین میں داخل ہوں گے کہ فرمایا ہے۔

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ۝ (البقرہ : ۳)

وہ پرہیزگار لوگ جو غیب پر ایمان لاتے ہیں، نماز قائم کرتے ہیں جو رزق

ہم نے ان کو دیا ہے اس میں سے خرچ کرتے ہیں۔

دوم: اسلام سے یہ بات بعید ہے کہ پانچ فدان کے مالک کاشتکار پر تو زکوٰۃ واجب ہوئے مگر اس عمارت کے مالک پر زکوٰۃ نہ ہو جسے عمارت سے پچاس فدان کی آمدنی حاصل ہوتی ہے۔ یا اس ڈاکٹر پر زکوٰۃ نہ ہو جو ایک دن میں اتنی فیسیں وصول کر لیتا ہے جتنا ایک کاشتکار پورے سال میں زمین کی پیداوار سے حاصل کرتا ہے، اور اگر اس کی زمین سے چند اردب گندم پیدا ہو جاتے تو کٹائی کے وقت اس پر زکوٰۃ عائد ہو جاتی ہے۔[1]

اس اعتبار سے مذکورہ بالا تمام اشخاص پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے۔ اور چونکہ مشترکہ علت دونوں جانب موجود ہے تو اس قیاس کو جاری کرنا اور اس کے نتائج قبول کرنا لازم آجاتا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ ان آمدنیوں پر ہم زکوٰۃ کا اندازہ کس طرح کریں اور کس نسبت سے کریں؟ تو اس کا جواب آسان ہے۔ اور وہ یہ کہ اسلام نے کاشتکار کی زمین کی سیرابی پر محنت کے لحاظ سے ہر آمدنی پر زکوٰۃ آمدنی والے کے عمل پر محنت کے اعتبار سے ہونی چاہیے۔

یہ اہم اصول متعین ہو جائے تو پھر تفصیلات اور تفریعات کا تعین آسان ہو جاتا ہے مگر اس تمام مسئلہ کے حل کے لیے علماء اور محققین کی فکری کاوشوں کی ضرورت ہے۔[2]

اس موضوع پر یہ بہت عمدہ گفتگو ہے اور اصول اسلام کے گہرے مطالع پر دلالت کرتی ہے اور جو دو دلیلیں پیش کی گئی ہیں وہ بھی اعتراض سے اس لیے خالی ہیں کہ نصِ قرآنی اور قیاس پر مبنی ہیں۔

لیکن استدلال کا جو اسلوب ہم نے اختیار کیا ہے وہ استاذ غزالی کے اسلوب سے زیادہ موزوں ہے کہ اس میں اجماع سے خروج نہیں کرنا پڑا، بلکہ صحابۂ کرامؓ، تابعین اور

---

[1] بلکہ اس کاشتکار پر بھی زکوٰۃ واجب ہے جو زمین کرائے پر لے کر کاشت کرے اور خود اس کے پاس اگرچہ ایک قیراط بھی نہ ہو، لیکن جمہور فقہاء کی نزدیک اگر وہ پچاس کلو جو یا مکئی کی پیداوار حاصل کرلے تو اس پر زکوٰۃ ہے۔

[2] الاسلام والاوضاع الاقتصادیۃ۔ ص ۱۲۶-۱۲۸۔ ط خامسہ۔

پانچویں فصل

تناسبی ٹیکس اور تصاعدی ٹیکس

تناسبی ٹیکس جس مالیت پر عائد ہوتا ہے اس کی شرح متعین رہتی ہے خواہ مالیت تبدیل ہوتی رہے مثلاً آمدنی پر اور مالیت پر دس فی صد ٹیکس جو تمام آمدنیوں اور مالیتوں پر عائد ہو خواہ وہ بڑی ہوں یا چھوٹی۔ جب کہ تصاعدی ٹیکس مالیت میں اضافہ کے ساتھ بڑھتا رہتا ہے جیسے آمدنی ٹیکس کہ وہ مثلاً آمدنی کی پہلی تعیین پر ۱۰ ٪ پھر ۱۲ ٪ اور پھر ۱۵ ٪ ہوتا ہے[1]
اس ٹیکس کی آج کے دور میں تائید کی جاتی ہے اور اس کے منصفانہ ہونے کے دلائل بیان کیے جاتے ہیں جن میں سے چند اہم دلائل یہ ہیں۔

۱) دولت مند افراد پر زیادہ دولت کا ضابطہ عائد ہو جاتا ہے کہ ــــــ ان کی دولت میں جس قدر اضافہ ہوتا جائے اس پر ٹیکس میں اضافہ ہوتا چلا جائے اور ٹیکس میں اضافہ کی شرح سے زائد ہو کیونکہ اس شخص میں یہ استطاعت موجود ہے کہ وہ اس تصاعدی ٹیکس کو ادا کر سکے۔

۲) آمدنیوں کے فرق اور دولت کے وسیع تناسب کو کم کرنے کا تصاعدی ٹیکس ایک بہترین ذریعہ ہے کہ اس سے غریبوں اور امیروں کے درمیان دولت کے فاصلے کم ہوتے ہیں۔

---

[1] مبادیٔ النظریۃ العامۃ للضریبہ۔ ص ۱۲۱۔

زکوٰۃ تناسبی ٹیکس ہے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ زکوٰۃ میں یہ پہلو موجود نہیں ہے کہ جس قدر مال میں اور آمدنی میں اضافہ ہوتا جائے اسی قدر زکوٰۃ کی شرح میں اضافہ ہوتا جائے بلکہ زکوٰۃ فرض تناسبی ہے کیونکہ زکوٰۃ کی نسبت (شرح) متعین ہے اور اس میں دولت کی کمی بیشی مدِنظر نہیں ہے، یعنی جس کے پاس ہزار روپے ہیں وہ بھی چالیسواں حِصّہ زکوٰۃ ادا کرے گا اور جس کے پاس لاکھ روپے ہیں وہ بھی چالیسواں حِصّہ زکوٰۃ دے گا، اور جس کی زمین کی پیداوار پانچ وسق ہے وہ بھی عُشر یا نصف عُشر دے گا اور جس کی زمین کی پیداوار ایک ہزار وسق ہے وہ بھی عشر یا نصف عشر دے گا۔

فی اوّل وھلۃ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ بعض حیوانات کی زکوٰۃ عکسی تصاعُد کی حامل ہے مثلاً زکوٰۃ غَنَم (بکریوں کی زکوٰۃ) چنانچہ احادیث صحیحہ بتاتی ہیں کہ چالیس پر ایک بکری ہے، اس سے زائد پر دو سو تک دو بکریاں، اس سے زائد تین سو تک تین بکریاں، بعدازاں ہر سو پر ایک بکری۔

اس سے بعض محققین نے یہ سمجھا کہ حیوانات میں زکوٰۃ عکسی تصاعُد کی حامل ہے (یعنی جانوروں کی تعداد بڑھنے پر زکوٰۃ کی مقدار کم ہوتی گئی) اور اس کی وجہ حیوانات کی افزائش کی جانب متوجہ کرنا ہے کیونکہ جزیرہ نمائے عرب میں مویشی کم تھے۔ بلاشبہ یہ ایک عمدہ توجیہ ہے لیکن اگر ہم باریک بینی سے زکوٰۃ کا مطالعہ کریں تو معلوم ہوگا کہ یہ رائے درست نہیں ہے بلکہ درحقیقت اسلام نے نقد اور تجارتی مال پر ۲٫۵ % (ڈھائی فی صد) زکوٰۃ کی جو شرح اختیار کی ہے تقریباً وہی شرح حیوانات میں بھی ملحوظ ہے۔

اونٹوں اور گائے میں یہ نسبت واضح ہے کہ تیس گائے پر ایک تَبِیعہ، چالیس پر ایک مُسِنَّہ (ایک سال کی عمر کی گائے) اونٹوں میں چالیس کی تعداد پر بنت لبون اور پچاس اونٹوں پر ایک حِقَّہ ۔۔۔ اگر آپ ان چھوٹے بڑے اور درمیانی اعداد پر غور کریں تو معلوم ہوگا کہ تقریباً چالیسویں حِصّہ کی رعایت ملحوظ ہے۔

بکریوں اور بھیڑوں وغیرہ میں پہلی چالیس پر ایک بکری ہے جس کا واضح مطلب یہی ہوا کہ پہلی چالیس پر زکوٰۃ چالیسواں حِصّہ ہے لیکن آگے بڑھ کر اس میں تخفیف

فقہی زبان میں ہم اس طرح کہیں گے کہ جس کی آمدنی پانچ وسق (۵۰ کیلہ مصری) یا چھ سو ترپن ۶۵۳ کلوگرام وزن جو) یا اس کے مثل کسی غلے) کے برابر ہو تو اس پر زکوٰۃ عائد ہوگی۔

شریعت نے زرعی پیداوار کا نصاب شاید اس لیے کم رکھا ہے کہ زرعی پیداوار (غلوں) پر حیات انسانی کا مدار ہے۔

اس لیے بہتر یہ ہے کہ یہاں نصاب نُقُود کا اعتبار کیا جائے، جو ۸۵ گرام سونا بنتا ہے کہ یہ مقدار اس بیس مثقال کے مساوی ہے جس کا شریعت میں ذکر آیا ہے۔

نیز یہ کہ لوگ تنخواہیں اور اجرتیں بصورت نَقُد (کرنسی) لیتے ہیں اس لیے ان کی زکوٰۃ میں نصاب نقود ہی معتبر ہونا چاہیے۔

ایک مزید بحث

آزاد پیشوں سے منسلک طبقوں کی آمدنیاں مقرر نہیں ہوتی ہیں۔ چنانچہ ڈاکٹر کی یومیہ آمدن ہے لیکن وکیل، درزی اور ٹھیکیدار کی آمدنیوں میں معمولی وقفے ہیں، جبکہ مزدور اپنی اجرتیں ہفتہ وار اور پندرہ دن بعد لیتے ہیں اور ملازمین ہر ماہ اپنی تنخواہیں لیتے ہیں تو کیسے ان صورتوں میں نصاب کا تعین ہو؟

ہمارے سامنے اس مسئلے کے دو حل ہیں:

اوّلاً: نصاب کا اعتبار ہر قبضہ میں آنے والی آمدن یا مال مستفاد سے کیا جائے گا یعنی جو بڑی بڑی تنخواہیں، بڑے بڑے معاوضے اور معقول ادائیگیاں بقدر نصاب ہوں ان پر زکوٰۃ ہے اور جو نہ ہوں ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

اس صورت میں کم تنخواہ پانے والے ملازمین وجوب زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہو جائیں گے اور بڑی بڑی تنخواہیں پانے والے اور بیک وقت معقول معاوضہ وصول کرنے والوں پر زکوٰۃ عائد ہو جائے گی اور یہی بات موزوں اور عدل اجتماعی سے ہم آہنگ ہے۔

جیسا کہ صحابہ کرام اور فقہاء کے اقوال سے ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک مال مستفاد اگر بقدر نصاب ہو تو اس کے قبض کے وقت اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔

صُورت مذکورہ میں زکوٰۃ اس وقت واجب ہوگی جو بقدر نصاب مال سال کے

آخر تک باقی رہے۔

لیکن اگر ہم ہر مرتبہ آنے والی آمدن، اُجرت اور تنخواہ کے نصاب کا اعتبار کریں تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ بہت سے آزاد پیشے والے جن کی آمدنیاں تھوڑی تھوڑی کر کے آتی ہیں، اور ایسا کم ہی ہوتا ہے کہ ان کی آمدنی بقدر نصاب ہو جائے وہ زکوٰۃ سے بچ جائیں گے اور اگر ان تھوڑی تھوڑی آنے والی آمدنیوں کو ملا دیا جائے تو کئی نصاب بن جائیں گے اور بہت سے ملازمین اور کارکنوں پر زکوٰۃ آ جائے گی[1]

دوم: یہیں سے اس مسئلہ کا دوسرا حل نکل آتا ہے اور وہ یہ کہ قریب قریب کی مدتوں اور وقفوں میں ہونے والی آمدنیوں کو باہم ضم کر دیا جائے۔

مثلاً جیسا کہ فقہائے کرام معدن (کان) کے نصاب کے بارے میں فرماتے ہیں کہ کان میں سے جو مال وقفوں کے ساتھ نکل رہا ہو لیکن اس میں مکمل انقطاع نہ ہو تو اس کو باہم ضم کر کے نصاب کی تشکیل کی جائے گی۔

اسی طرح فقہائے حنابلہ کہتے ہیں کہ ایک ہی سال کی زرعی پیداوار اور پھلوں کو ایک دوسرے میں ملا کر نصاب پورا کیا جائے گا، اگرچہ یہ پیداواریں مختلف علاقوں کی ہوں، اور اگر کوئی درخت سال میں دو مرتبہ پھل دیتا ہو تو اس کی بھی پیداوار کو ضم کر کے نصاب مکمل کیا جائے گا کہ یہ ایک ہی سال کا پھل ہے، جیسے مکئی کا پھل دو مرتبہ آتا ہے[2]

اس اساس پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ پورا سال شریعت کی نظر میں ایک وحدت ہے — بلکہ جدید ماہرین ٹیکس کا بھی یہی تصور ہے — اور اسی لیے زکوٰۃ میں سال گزرنے کا اعتبار ہے۔ معروف طریقہ کار یہ ہے کہ حکومت ملازمین کی تنخواہوں کا پورے سال کا بجٹ بناتی ہے اور ملازمین کی ضروریات کے پیشِ نظر ان سے ماہ بماہ زکوٰۃ لیتی ہے۔

---

[1] یہ اس وقت ہے جبکہ نصاب کا تعین بیس مثقال سونے سے ہو، لیکن اگر نصاب کا تعین چاندی سے کیا جائے تو کوئی بھی تنخواہ زکوٰۃ کا نصاب بننے سے نہ بچے گی۔

[2] شرح غایۃ المنتہی، ج ۲، ص ۵۹۔

اور اس طرح یہ ممکن ہے کہ ملازمین کی خالص آمدنی اور آزاد پیشوں کے مالکوں کی آمدنیوں سے بشرطیکہ وہ بقدر نصاب ہوں بحساب سال زکوٰۃ وضع کی جاتے۔

ہوسکتا ہے ہم یہاں اپنی رائے کی تحدید میں فقہاء کی ان آراء سے کام لے سکیں جو ان کی مال مستفاد پر زکوٰۃ لینے اور اس کے طریقہ کے بارے میں ہیں۔

مالِ مُستفاد پر زکوٰۃ کا طریقہ

مال مستفاد پر زکوٰۃ کے قائل فقہاء سے طریقہ زکوٰۃ کے بارے میں دو مسلک مروی ہیں۔

اوّل : زہری کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص کے پاس مال مستفاد آیا اور وہ اسے اس کا ادائے زکوٰۃ کا مہینہ آنے سے قبل خرچ کرنا چاہتا ہے۔ تو پہلے وہ اس کی زکوٰۃ دے پھر اسے خرچ کرنے کا ارادہ نہ ہو تو اپنے سابق مال کے ساتھ ملاکر زکوٰۃ ادا کرے[۱]

اسی قسم کی رائے امام اوزاعیؒ کی بھی ہے کہ اگر کوئی شخص غلام یا گھر فروخت کردے تو وہ اس قیمت کے قبضہ میں آنے پر اس پر زکوٰۃ ادا کرے گا، لیکن اگر اس کا ادائے زکوٰۃ کا کوئی مہینہ متعین ہو تو اس ماہ تک زکوٰۃ کو مؤخر کرکے اس مہینے میں ادا کرے گا[۲]

اس کا مطلب یہ ہُوا کہ جس کے پاس پہلے سے مال ہُوا اور سال میں اس کا ادائے زکوٰۃ کا وقت مقرر ہو تو وہ مال مُستفاد کی زکوٰۃ اس وقت متعین تک مؤخر کرکے اپنے تمام مال کے ساتھ ادا کرے گا۔ لیکن اگر اسے یہ اندیشہ ہو کہ وہ وقت زکوٰۃ کے آنے سے پہلے اسے خرچ کر بیٹھے گا تو وہ اس کی زکوٰۃ ادا کردے۔

دوم : مکحول فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کا ادائے زکوٰۃ کا مہینہ مقرر ہو، اور اسے کچھ مال ملے اور اس میں سے وہ خرچ کردے تو جو اس نے خرچ کردیا اس پر زکوٰۃ نہیں ہے لیکن جو رقم اس کے ادائے زکوٰۃ کے مہینے تک باقی رہ جائے تو اس پر زکوٰۃ ہے لیکن اگر اس کا ادائے زکوٰۃ کا مہینہ مقرر نہ ہو اور اسے مال ملے تو وہ اسی وقت زکوٰۃ ادا کرے

---

[۱] ابن ابی شیبہ : المصنف ، ج ۴ ، ص ۳۰۔

[۲] المغنی ، ج ۲ ، ص ۶۲۶ - ط۔ المنار۔ الثالثہ۔

جس وقت اسے مال ملا ہے۔[1]

لیکن اس رائے کے تحت جس کا ادائے زکوٰۃ کا مہینہ متعین ہو اس کو ایک ایسی سہولت حاصل ہو جاتی ہے جو دوسرے کو حاصل نہیں ہے کہ پہلے کو اجازت ہے کہ وہ متعین مہینہ آنے سے پہلے بغیر زکوٰۃ ادا کیے مال مستفاد میں سے خرچ کر سکتا ہے، جبکہ جس کے پاس پہلے سے مال موجود نہ ہو وہ اسی وقت زکوٰۃ ادا کرے جب اس کو مال مستفاد حاصل ہو، اور اس کا نتیجہ یہ ہُوا کہ جس کے پاس پہلے سے مال موجود ہے اسے سہولت مل گئی اور جس کے پاس اس مال مستفاد کے سوا مال نہیں ہے اس پر سختی ہو گئی۔

میری رائے یہ ہے کہ زہریؒ اور اوزاعیؒ کے قول کے مطابق جس کے پاس بقدر نصاب مال مُستفاد ہو اس پر زکوٰۃ واجب ہے کہ یا تو مال کے قبضے میں آنے کے ساتھ ہی زکوٰۃ ادا کی جائے (اور یہ اس صورت میں ہو گا جبکہ اس کے پاس پہلے سے سال والا مال، موجود نہ ہو) یا اسے اپنے زکوٰۃ کے وقت تک مؤخر کر کے باقی مال کے ساتھ زکوٰۃ ادا کرے، بشرطیکہ اُسے خرچ ہو جانے کا اندیشہ نہ ہو، اگر خرچ ہو جانے کا اندیشہ ہو تو پھر اسی وقت زکوٰۃ ادا کرے اور اگر اس نے فی الواقع خرچ کر دیا ہو تو زکوٰۃ اس کے ذمے باقی رہے گی، اگر یہ نصاب سے کم رہ جائے تو محول کی رائے کے مطابق زکوٰۃ کا مہینہ آنے تک جو باقی رہ جائے اس پر پچھلے مال کے ساتھ ملا کر زکوٰۃ عائد ہو گی۔ لیکن جو مال اس نے اپنی اور اپنے اہل خانہ کی ضرورتوں پر خرچ کیا ہو تو اس کے اس انفاق پر زکوٰۃ نہیں ہے اور اگر اس کے پاس کوئی اور مال نہ ہو تو وقت مقررہ پر اس کی زکوٰۃ ادا کر دے۔ اور اگر مال مُستفاد نصاب سے کم ہو تو اس پر کچھ نہیں ہے۔ یہاں تک کہ نصاب پورا ہو جائے، یعنی جب دوسرا مال مل کر نصاب پُورا ہو جائے تو اس کا سال اسی وقت سے شروع ہو گا، اور وہ اس پر زکوٰۃ ادا کرے گا۔

اس رائے کا منشا یہ ہے کہ معمولی تنخواہیں پانے والوں کو سہولت دی جائے اور اسی

---

[1] المصنف، ج ۴، ص ۳۰۔

طرح ان لوگوں کو سہولت دی جائے جو آزاد پیشوں سے تھوڑی تھوڑی آمدنی حاصل کرتے ہیں اور ان کی ایک مرتبہ کی آمدنی بقدر نصاب نہیں ہوتی۔

اصل آمدنی اور تنخواہ پر زکوٰۃ

ہماری رائے یہ ہے کہ تنخواہوں اور اجرتوں وغیرہ کی خالص آمدن پر زکوٰۃ عائد ہوگی۔

اور خالص آمدن کا مفہوم یہ ہے کہ زکوٰۃ دہندہ پر اگر قرض ہو تو وہ اس سے منہا کر لیا جائے گا، اور اس کی اور اس کے اہلِ خانہ کی گزارہ کی رقم منہا کر لی جائے گی، کیونکہ یہ اس کی حقیقی ضرورت کے زمرے میں آتی ہے۔ اور زکوٰۃ اس نصاب پر عائد ہوتی ہے جو حقیقی ضرورت کے ماسوا ہو[1] اور اسی طرح ہم پیشہ ور لوگوں کی آمدنی سے ان کے پیشہ پر ہونے والے اخراجات اور ذمے داریاں بھی منہا کر دیں گے جس طرح کہ زرعی پیداوار اور کھجور کے بارے میں عطاء کی رائے ہے کہ اخراجات نکال کر زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔

بعد ازاں سال بھر کی تنخواہ اور آمدن سے بقدر نصاب جو باقی رہے گا اس پر زکوٰۃ ہوگی۔ اور جو تنخواہیں اور اُجرتیں، مندرجہ بالا منہائی کرنے کے بعد، پورے سال میں بقدر نصاب نہ بن پائیں۔ مثلاً معمولی تنخواہیں پانے والے ملازمین اور کم اجرت یافتہ کارکنوں کی آمدن، تو اس پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوگی۔

تنبیہ

اگر ایک مسلمان نے اپنے کسبِ عمل پر اپنے پیشے کی آمدن پر جوں جوں اسے حاصل ہوتا گیا زکوٰۃ ادا کرتا گیا تو اگر اس کا ادائے زکوٰۃ کا وقت متعین ہو تو بھی اس مال پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی تاکہ ایک ہی مال پر ایک ہی سال میں دو زکوٰتیں نہ عائد ہو جائیں۔ اسی لیے ہم نے مالِ مستفاد کے بارے میں کہا ہے کہ اس کی زکوٰۃ کو مؤخر کیا جا سکتا ہے اور اگر خرچ ہو جانے

---

[1] ملاحظہ کیجیے۔ اس باب کی پہلی فصل "حقیقی ضرورتیں"، اور تیسری فصل "نقود پر زکوٰۃ"۔

کا اندیشہ نہ ہو تو اپنے پچھلے مال کے ساتھ ملا کر اس پر زکوٰۃ ادا کر سکتا ہے۔

ہم اس کی ایک مثال بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص محرم کے آغاز میں اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کرتا ہے اب اگر اسے مال مستفاد —— مثلاً تنخواہ وغیرہ —— صفر میں یا ربیع الاوّل میں ملے، اور وہ اس مال کے ملتے ہی اس کی زکوٰۃ ادا کر دے، تو سال کے آخر میں وہ پھر اس مال کی زکوٰۃ ادا نہیں کرے گا۔ بلکہ دوسرے سال اس مال کی آمد پر زکوٰۃ دے گا، اور جو پچھلے سال کا بچ رہا ہو اس پر زکوٰۃ دے گا۔ اس طرح اس پر زکوٰۃ کے کئی کئی سالوں کے حساب کی زحمت نہ ہو گی کہ اللہ کی شریعت بندوں کی سہولت پر مبنی ہے۔



بحث سوم

کسبِ عمل وغیرہ پر زکوٰۃ کی مقدار

ان نوع بہ نوع آمدنیوں پر زکوٰۃ کی مقدار کیا ہونی چاہیے؟ اس مسئلہ پر استاذ غزالی نے کہا ہے کہ علماء اور محققین کو توجہ دینی چاہیے — اور ہم تحقیق اور موازنہ کے بعد اس رائے پر پہنچے ہیں کہ:-

جو آمدنی محض رأس المال سے یا رأس المال اور عمل دونوں سے حاصل ہو جیسے کارخانوں، عمارتوں، مطابع (پریس) ہوٹلوں، موٹروں اور ہوائی جہازوں وغیرہ سے حاصل ہو، ان کے آمدنی سے قرض، اخراجات اور حقیقی ضرورتوں کو منہا کرنے کے بعد، اس زرعی پیداوار پر قیاس کرتے ہوئے جو بغیر محنت پیداوار دیتی ہو، عُشر (۱/۱۰) زکوٰۃ عائد ہوگی۔

ابوزہرہ اور ان کے دونوں ساتھیوں کی رائے عمارتوں اور کارخانوں کے بارے میں پہلے ہی بیان کی جا چکی ہے کہ اگر اخراجات اور ذمے داریوں کے منہا کرنے کے بعد خالص آمدنی کا تعین ممکن ہو جیسا کہ صنعتی کمپنیوں میں ہو سکتا ہے تو اس خالص آمدنی پر بحساب ۱/۱۰ عشر زکوٰۃ وصول کی جائے گی۔ اور اگر خالص آمدنی کا اس طرح تعین ممکن نہ ہو، جیسے مختلف عمارتوں وغیرہ میں، تو پیداوار پر نصف عُشر (۱/۲۰) زکوٰۃ لی جائے گی۔ اور یہ ایک موزوں تقسیم ہے۔

اوپر ہم نے رأس المال کا جو لفظ استعمال کیا ہے اس سے ہماری مراد وہ رأس المال ہے جو تجارت میں نہ لگا ہوا ہو، کیونکہ جو رأس المال تجارت میں لگا ہوا ہو اس پر اور اس کے منافع پر ربع عُشر (چالیسواں حصہ) زکوٰۃ ہے۔

اور جو آمدنی صرف عمل سے حاصل ہو جیسے ملازمین کی تنخواہیں اور آزاد پیشوں سے ہونے والی آمدنیاں تو ان پر رُبع عُشر زکوٰۃ ہوگی کہ نقود، خواہ وہ مستفاد ہو یا غیر مستفاد ان پر زکوٰۃ، نبوی نصوص کے تحت رُبع عُشر زکوٰۃ واجب ہے، نیز یہ اصول بھی ہے کہ محنت و مشقت کی زیادتی سے زکوٰۃ کی شرح میں تخفیف ہو جاتی ہے۔ اور یہ بھی مروی ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت معاویہؓ نے لشکریوں وغیرہ کے عطیات پر اسی حساب سے زکوٰۃ وضع کی تھی۔ اور ان کے بعد خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا بھی عمل رہا۔

ان آمدنیوں کو عطیات کی روایات پر قیاس کرنا زیادہ موزوں ہے، نسبت اس کے کہ انھیں زرعی پیداوار کی آمدن پر قیاس کیا جائے، البتہ زرعی پیداوار پر عمارتوں اور کارخانوں کی آمدنیوں کو قیاس کیا جاسکتا ہے یعنی وہ راس المال جو خود باقی رہتا ہے اور اس سے آمدنی حاصل ہوتی رہتی ہے۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ زکوٰۃ کے نقطۂ نظر سے کام (عمل) سے ہونے والی آمدنی کا معاملہ بہ نسبت خالص راس المال یا راس المال اور عمل سے ہونے والی آمدنی کے سہل ہے۔ اسی اصول پر آج کل کے جدید ٹیکس پر مبنی ہیں۔ اور ماہرین ٹیکس یہ رائے ہے کہ آمدنی کے سرچشمہ SOURCE OF INCOME کی قوت اور ضعف کے لحاظ سے ٹیکس میں فرق کرنا قرین انصاف ہے، گویا سرچشمہ آمدن کو مدِ نظر رکھنا نظام ٹیکس کی ایک اہم خصوصیت ہے۔

اب چونکہ آمدنی کے مصادر SOURCE OF INCOME تین ہیں۔

ایک: راس المال CAPITAL

دوسرا: عمل WORK اور

تیسرا: راس المال اور عمل

اس لیے لازمی ہے کہ جو ٹیکس راس المال منقول پر یا جائیداد پر عائد ہوتا ہے اس کی شرح اس ٹیکس سے زائد ہو جو کسبِ عمل پر عائد ہوتا ہے، کیونکہ راس المال آمدنی کا مضبوط اور مستقل مصدر ہے جبکہ عمل کے بقاء کی مدت کم ہے۔

آمدنی کے مصدر SOURCE OF INCOME کو مدِ نظر رکھنے میں یہ لحاظ بھی کرنا ہوگا کہ جو لوگ کمزور مصادر سے آمدنی حاصل کرتے ہیں ان پر ٹیکسوں کا بوجھ کم آئے اور اس طرح دامنِ انصاف ہاتھ سے چھوٹنے نہ پائے۔[1]

بلکہ بعض اشتراکی SOCIALIST تو کہتے ہیں کہ عمل سے ہونے والی آمدنی کو بالکلیہ ہر ٹیکس سے مستثنیٰ قرار دیا جائے، تاکہ عمل کی اہمیت اجاگر ہو اور لوگ آمادۂ عمل ہوں۔

مگر اسلامی تصور یہ ہے کہ زکوٰۃ، ٹیکس نہیں ہے بلکہ شکرِ نعمت ہے، نفس کا تزکیہ ہے، مال کی تطہیر PURIFICATION ہے، اور حق اللہ کی ادائیگی کے ساتھ معاشرے کے اور ضعیف کے حق کو ادا کرنا ہے۔ اور اس نظریہ کے تحت کسبِ عمل پر بھی اسی طرح زکوٰۃ عائد ہونی چاہیے جس طرح کہ دیگر ذرائع سے حاصل شدہ آمدنیوں پر ہوتی ہے مگر بہرحال زکوٰۃ کی مقداریں یقیناً مختلف ہوں گی۔



---

[1] الدکتور محمد فؤاد ابراہیم: مبادئ علم المالیۃ العامہ: ج ۱، ص ۲۸۴۔

نویں فصل

حصص اور سرٹیفکٹوں پر زکوٰۃ

آج کے دور صنعتی اور تجارتی ترقیات کے نتیجے میں رأس المال کی بہت سی نئی صورتیں نکل آتی ہیں جن کو حصص اور سرٹیفکٹس CERTIFICATES DEBENTURES کہا جاتا ہے۔ ان کاغذی مالیت کی رسیدوں پر خاص بازاروں STOCKE EXCHANGE MARKETS تجارتی معاملات اور لین دین کیے جاتے ہیں اور انھیں اسٹاک ایکسچینج کہا جاتا ہے۔

ان رسیدوں حصص اور سرٹیفکٹوں کو ماہرین مالیات FINANCE EXPARTS "منقولہ مالیت" کہتے ہیں اور اس کی وقتاً فوقتاً آمدنی پر "منقولہ مالیت کی آمدنی کا ٹیکس" عائد ہوتا ہے اور بعض ماہرین مالیات نے یہ تجویز کیا ہے کہ ان کی اصل مالیت پر بھی بحیثیت رأس المال کے ٹیکس ہونا چاہیے[1]

حصص اور سرٹیفکٹس میں فرق

شراکت پر مبنی بڑی کمپنیوں کے رأس المال CAPITAL کی جزئی ملکیت کے حقوق حصص کہلاتے ہیں۔ ان میں ہر حصّہ رأس المال کے اجزا کا برابر کا حصّہ ہوتا ہے۔

سرٹیفکٹ بنک کا یا حکومت یا کمپنی کا لکھا ہوا وہ معاہدہ ہوتا ہے جس کی بنیاد پر وہ اس سرٹیفکٹ کے حامل HOLDERS کو ایک مقررہ تاریخ پر اس سرٹیفکٹ کی قرض دی ہوئی رقم پر ایک مقررہ فائدہ INTERSTS دینے کا پابند ہو جاتا ہے۔

بہرحال سرٹیفکٹس اور حصص میں کئی فرق ہیں۔

---

[1] ڈاکٹر سعد حمزہ ماہر: موارد الدولۃ، الضرائب علی رأس المال، ص ۱۸۰۔

حصص SHARES بنک یا کمپنی کے رأس المال کے ایک حصّہ کو ظاہر کرتے ہیں۔ جبکہ سرٹیفکٹس یہ ظاہر کرتے ہیں کہ اس قدر رقم کمپنی، بنک یا حکومت کے ذمّے قرض ہے۔

حصص میں کمپنی یا بنک کو ہونے والے فائدہ کا حصّہ اسی مقدار سے کم وبیش ملتا ہے جس مقدار سے فائدہ ہُوا ہو اور اگر کمپنی یا بنک کو خسارہ ہو جائے تو خسارہ کے بھی حصّہ ان حصص کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ جبکہ سرٹیفکٹس میں ایک مقررہ مقدار پہ فائدہ INTEREST ملتا ہے جو کم وبیش نہیں ہوتا۔

سرٹیفکٹ کا حامل حکومت، بنک یا کمپنی کا قرض خواہ ہوتا ہے اور حصص کا حامل بنک یا کمپنی کے اس جز کا حصّہ دار ہوتا ہے۔

سرٹیفکٹ کی ادائیگی (یا بھنانے کی) ایک مدت مقرر ہوتی ہے اور حصص کی ادائیگی کمپنی کے تصفیہ CLEARANCE کے وقت ہوتی ہے۔

بہرحال سرٹیفکٹس ہوں یا حصص ہوں ان کی ایک قیمت تو وہ ہوتی ہے جو ان کے اجراء کے وقت ہوتی ہے اور جو ان پر لکھی ہُوئی ہوتی ہے اور ایک ان کی وہ قیمت ہوتی ہے جو اسٹاک ایکسچینج مارکیٹ STOCK EXCHANGE MARKET میں متعین ہوتی ہے، اور دیگر اشیاء کی طرح ان کا دونوں قیمتوں کے لحاظ سے کاروبار ہوتا ہے، اور لوگ انہی کی خرید وفروخت کو کاروبار بنا لیتے اور اس پر فائدہ (منافع) حاصل کرتے ہیں، اور طلب ورسد کے تحت اسٹاک ایکسچینج کے بازار کی قیمتیں گھٹتی بڑھتی رہتی ہیں، بلکہ ملک کے سیاسی حالات، مالی مراکز کی صورتِ حال کمپنی کا نفع بیں جانا اور ان حصص اور سرٹیفکٹس پر اصل اور حقیقی ہونے والا فائدہ بھی قیمتوں کے اتار چڑھاؤ پر اثر انداز ہوتا رہتا ہے۔ اور اس سے بھی بڑھ کر جنگ وامن کے بین الاقوامی حالات بھی ان کی قیمتوں پر اثر انداز ہوتے ہیں[1]

جو کچھ ہم نے ذکر کیا اس سے معلوم ہُوا کہ حصص کا اجراء، ان کی ملکیت، ان کی

---

[1] المعاملات الحديثة واحكامها: ص ٦٨، ٦٩۔

خرید وفروخت اور ان سے معاملات حلال ہیں اور ان میں کوئی حرج نہیں ہے، بشرطیکہ جس کمپنی نے وہ حصص جاری کیے ہیں وہ شرعاً کوئی ممنوع کام مثلاً شراب سازی یا اس کی خرید وفروخت، یا قرض کے لین دین میں سودی کاروبار نہ کر رہی ہو۔

سرٹیفکٹس کی صورت حال حصص سے مختلف ہے کیونکہ یہ سود کے منافع پر مشتمل ہوتے ہیں۔

بہرحال ان کا شرعی حکم خواہ کچھ ہو یہ بھی حصص کی طرح حامل HOLDER کا راس المال ہوتے ہیں اور اس کی ملکیت ہوتے ہیں۔ تو وہ ان پر کس طرح زکوٰۃ ادا کرے۔

کمپنیوں کے حصص پر کس طرح زکوٰۃ دی جاتے؟

اگرچہ علما نے حصص اور سرٹیفکٹس کے بارے میں کم ہی تحریر کیا ہے، لیکن بہرحال ان کے دو نقطہ ہائے نظر ہیں۔

پہلا نقطہ نظر

اس نقطہ نظر کے تحت پہلے یہ دیکھنا ہے کہ کمپنی کی اپنی نوعیت کے لحاظ سے یہ حصص تجارتی ہیں یا صنعتی ہیں یا دونوں کا امتزاج ہیں۔

اور اس اعتبار سے کمپنی کی نوعیت کے پیش نظر ان حصص پر زکوٰۃ یا عدم زکوٰۃ کا فیصلہ ہوگا — یہ نقطہ نظر شیخ عبدالرحمٰن عیسیٰ نے اپنی کتاب المعاملات الحدیثۃ واحکامہا میں اختیار کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ

"بہت سے لوگوں کو حصص پر زکوٰۃ کا حکم معلوم نہیں ہے۔ کچھ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ حصص پر زکوٰۃ نہیں ہے جو کہ غلط ہے اور کچھ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ ہر قسم کے حصص پر زکوٰۃ ہے لیکن یہ بھی غلط ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ کمپنیوں کے حصص کا مسئلہ ان کمپنیوں کی نوعیت پر موقوف ہے۔

اگر حصہ داری کمپنیاں محض صنعتی ہوں اور وہ خود تجارتی عمل نہ کرتی ہوں جیسے رنگ ساز کمپنیاں، ریفریجریشن کمپنیاں، ہوٹلوں کو چلانے والی کمپنیاں، ایڈورٹائزنگ کمپنیاں، ٹرانسپورٹ کمپنیاں، بری اور بحری ٹرانسپورٹ کمپنیاں، ٹرام کمپنیاں، اور ہوائی کمپنیاں — ان کمپنیوں کے حصص پر زکوٰۃ

نہیں ہے، اس لیے کہ ان حصص کی قیمت ان آلات، اداروں، عمارتوں اور ان کے متعلقہ کاموں میں لگی ہوئی ہوتی ہیں۔

البتہ ان حصص پر ہونے والا منافع ہر حصہ داروں کے دیگر مال کے ساتھ ضم ہو کر سال گزرنے پر اور بقدر نصاب ہونے پر زکوٰۃ عائد ہوگی۔

اور اگر حصہ داری کمپنیاں محض تجارتی کمپنیاں ہوں اور سامان کی خرید و فروخت ان میں کوئی رد و بدل کیے بغیر کرتی ہوں، مثلاً مصری مصنوعات کی فروخت کی کمپنی بیرونی برآمد و درآمد کی کمپنیاں اور خام مال خرید کر اور اس کو مصنوعات میں ڈھال کر فروخت کرنے والی تجارتی کمپنیاں، مثلاً پٹرول، روئی، پٹ سن اور ریشم وغیرہ کا کاروبار کرنے والی کمپنیاں، اور لوہے اور کیمیاوی چیزوں کا کاروبار کرنے والی کمپنیاں۔

ان کمپنیوں کے جاری کردہ حصص پر زکوٰۃ واجب ہے — یعنی مدار زکوٰۃ یہ ہوا کہ حصص جاری کرنے والی کمپنیاں تجارتی ہوں خواہ ان کے دائرہ عمل میں صنعت داخل ہو یا نہ داخل ہو۔

ان حصص کی موجود قیمت کا اندازہ ان کمپنیوں کی ملکیتی عمارتوں، آلات اور اوزاروں کی قیمت وضع کر کے کیا جائے گا۔ ان آلات وغیرہ کی قیمت کم و بیش رأس المال کا چوتھائی ہو سکتی ہے، قیمت کی یہ شرح حصص میں سے کم کر کے باقی پر زکوٰۃ عائد ہوگی۔

اور کمپنیوں کے سال بسال جو حسابات اخبارات میں شائع ہوتے ہیں ان کی مدد سے کمپنیوں کے آلات و اوزار اور عمارتوں کی قیمتوں کا تعین ہو سکتا ہے یا[1]

حصص پر زکوٰۃ کے بارے میں مندرجہ بالا رائے اسی مشہور استدلال پر مبنی ہے کہ منافع

---

[1] المعاملات الحدیثۃ: ص ۷۳ - ۷۴ -

بخش عمارتوں اور کارخانوں اور غیر تجارتی نفع بخش رأس المال پر زکوٰۃ نہیں ہے یعنی ہوٹلوں، موٹروں، ٹراموں اور ہوائی جہازوں پر زکوٰۃ نہیں ہے نہ ان کے رأس المال پر اور نہ ان کے منافع پر۔ جس طرح کہ مالِ تجارت کے رأس المال اور منافع دونوں پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور زرعی پیداوار کے صرف منافع پر زکوٰۃ ہوتی ہے۔

اس مذکورہ اساس میں مندرجہ بالا رائے کے اعتبار سے ان صنعتی کمپنیوں میں جو تجارتی معاملات نہ کرتی ہوں اور دیگر (کمپنیوں) میں فرق ہو گیا ہے کہ پہلی قسم کی کمپنیوں کے حصص پر زکوٰۃ نہیں ہے اور دوسری کمپنیوں کے حصص پر زکوٰۃ ہے۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر ایک شخص ایک ہزار دینار کے درآمد و برآمد کی کمپنی کے دو سو حصص خریدے اور دوسرا شخص ایک ہزار دینار کے کسی پبلشنگ کمپنی کے دو سو حصص خریدے، تو پہلے شخص پر اپنے دو سو حصص پر اور ان کے فوائد پر سامان وغیرہ کی قیمت وضع کر کے ہر سال زکوٰۃ واجب ہو گی جیسا کہ سامان تجارت پر ہوتی ہے۔ جبکہ دوسرے شخص کے حصص پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہو گی کہ یہ رقم آلات اور عمارتوں وغیرہ میں لگی ہوئی ہے، اور ان حصص پر حاصل شدہ منافع پر بھی فوری طور پر کوئی زکوٰۃ نہ ہو گی الا یہ کہ وہ خود بقدر نصاب ہو یا دوسرے مال کے ساتھ مل کر بقدر نصاب ہو جائے اور اس پر سال گزر جائے تو اس منافع پر زکوٰۃ ہو گی لیکن اگر اس نے اس منافع کو سال گزرنے سے پہلے ہی خرچ کر لیا تو اس پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔

اس طرح اس شخص پر سالہا سال گزر جانے کے باوجود زکوٰۃ نہیں آئے گی اور پہلا شخص ہر سال حصص پر بھی اور ان کے منافع پر بھی زکوٰۃ ادا کرتا رہے گا — اور یہ ایسی بات ہے جس کو اسلامی شریعت کے عدل و انصاف کے برخلاف ہے۔

ہم نے آٹھویں فصل میں منافع بخش عمارتوں اور کارخانوں وغیرہ کے بارے میں تقلیدی رائے کے برعکس یہ تین آراء بیان کی تھیں۔ اور آخری رائے کو ترجیح دی تھی۔

(۱) ان منافع کو مالِ تجارت متصور کر کے ہر سال ان کی قیمت کا حساب کر کے ربع عشر (چالیسواں حصہ) زکوٰۃ دی جائے۔

(۲) منافع کو مال مستفاد متصور کر کے ان پر زکوٰۃ نقود ادا کی جائے۔

(۳) ان منافع کو زرعی پیداوار پر قیاس کر کے خالص آمدنی پر عشر یا نصف عشر زکوٰۃ ادا کی جائے۔

حقیقت یہ ہے کہ صنعتی اور تجارتی کمپنیوں میں ایسے فرق کی کوئی اساس کتاب وسُنّت اجماع اور قیاس سے فراہم نہیں ہوسکتی جس کی بنا پر صنعتی کمپنیوں پر زکوٰۃ نہ ہو اور تجارتی کمپنیوں پر زکوٰۃ ہو۔

اسی طرح کوئی وجہ نہیں ہے کہ تجارتی کمپنیوں کے حصص پر زکوٰۃ لی جائے اور صنعتی کمپنیوں کے حصص پر زکوٰۃ نہ ہو، حالانکہ دونوں ہی کمپنیوں کے حصص رأس المال ہیں اور ہر سال نفع دیتے ہیں بلکہ بسا اوقات صنعتی کمپنی کے حصص کے فوائد تجارتی کمپنی کے حصص کے فوائد سے بڑھ جاتے ہیں۔

اگر ہم حِصص کو اس نقطۂ نظر سے دیکھیں کہ وہ تجارتی کمپنی کی نوع کے تابع ہو کر اس کے رأس المال کا ایک حصّہ ہوتے ہیں تو میں یہاں یہ رائے اختیار کروں گا کہ کمپنیوں سے افراد کا سا معاملہ کیا جائے یعنی جب کارخانے اور تجارت گاہیں افراد کی ملکیت میں ہوں۔ اس صورت میں ان صنعتی کمپنیوں کے حصص پر زکوٰۃ نہیں ہوگی جن کا رأس المال عمارتوں اور آلات اور اوزاروں وغیرہ میں لگا ہوا ہوتا ہے، مثلاً مطابع، کارخانے، ہوٹل، اور ٹیکسیاں وغیرہ ــــ بلکہ ان کے حصص کی خالص آمدنی پر عُشر زکوٰۃ لازم ہوگی، جیسا کہ ہم "منافع بخش اشیا" کے بیان میں ذکر کر چکے ہیں اور جیسا کہ ہم کارخانے اور ہوٹل پر اس صورت میں زکوٰۃ عائد کرتے ہیں جبکہ وہ افراد کی ملکیت ہوں۔

تجارتی کمپنیاں جن کا اصل رأس المال ان منقولات کی صورت میں ہوتا ہے جن کی تجارت ہوتی ہے اور جو خود باقی نہیں رہتی ہیں تو ان کمپنیوں کے حصص پر ان کی بازار کی قیمت کے اعتبار سے، اور منافع سمیت، اثاث ثابت (مستقل سامان) کی قیمت وضع کر کے ڈھائی فیصد زکوٰۃ عائد ہوگی۔ جیسا کہ ہم تجارتی سامان پر زکوٰۃ کے بیان میں ذکر کر چکے ہیں، کہ زکوٰۃ گردش میں آئے ہو متحرک رأس المال پر ہے اور یہی تجارتی کمپنیوں کا معاملہ افراد کی ملکیت میں موجود تجارت

گاہکوں BUSINESS CENTERS پر ہوگا۔

سرٹیفکٹس پر زکوٰۃ سرٹیفکٹس پر زکوٰۃ کے بارے میں شیخ عبدالرحمٰن تحریر کرتے ہیں کہ

"سرٹیفکٹ بنک کمپنی یا حکومت پر قرض کی ایک رسید ہوتی ہے جس میں حامل کے حق میں ایک محدود و مقرر منافع کی ضمانت ہوتی ہے۔ گویا سرٹیفکٹ کا مالک دَین مؤجّل (قرض جس کی ادائیگی کی مدت متعین ہو) کا مالک ہے کہ جب یہ مدت قرض پوری ہوگی رقم اس کے پاس آجائے گی اور اسی وقت اگر سال گزر گیا ہو زکوٰۃ واجب ہوگی ــــ اور یہ دین مؤجل کے بارے میں امام مالکؒ اور امام ابو یوسفؒ کا مسلک ہے۔

لیکن اگر اس (سرٹیفکٹ) کی ادائیگی کا وقت نہ آیا ہو تو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے اس لیے کہ وہ دَین مؤجّل ہے اسی طرح اگر اس کی ملکیت پر سال نہ گزرا ہو تو بھی زکوٰۃ نہیں ہے اس لیے کہ وجوب زکوٰۃ کے لیے سال گزرنا بھی شرط ہے۔"

ہم پہلے ہی بیان کر چکے ہیں کہ دَین مرجوّ ــــ جو قرض ایسے مالدار آدمی پر ہو جو قرض کا اعتراف کرتا ہو ــــ کے بارے میں صحیح قول یہ ہے کہ ہر سال اس کی زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔ ابو عبید اور جمہور فقہاء کا بھی قول ہے۔ اس لیے کہ دَینِ مرجّو PROMISING DEBT ایسا ہی ہے جیسے مالک کے اپنے قبضہ میں ہو۔

اس قول سے سرٹیفکٹ کے بارے میں وضاحت ہوجاتی ہے، اس لیے کہ یہ خاص قرض ہیں اور ان قرضوں سے مختلف ہیں جن سے ہمارے فقہاء متعارف رہے ہیں۔ اس لیے کہ ان سے قرض دہندہ کو فائدہ بھی حاصل ہوتا ہے۔ اگر چہ یہ فائدہ INTEREST حرام ہوتا ہے لیکن حرمت سے زکوٰۃ پر چھوٹ نہیں ملتی بلکہ فقہاء کا اس امر پر اجماع ہے کہ حرام زیورات پر زکوٰۃ ہے جبکہ حلال زیورات پر زکوٰۃ ہونے کے بارے میں ان کے مابین اختلاف ہے۔

دوسرا نقطۂ نظر: حصص کو سامانِ تجارت تصور کرنا پہلے ہمارے بیان کردہ نقطۂ نظر کے علاوہ ایک اور نقطۂ نظر یہ ہے کہ حصص کو ان کی کمپنیوں کے تابع کرکے نہ دیکھا

جائے اور اس طرح ان کے حکم میں فرق نہ کیا جاتے بلکہ سب ہی کو ایک ہی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے اور جاری کرنے والی کمپنی سے قطع نظر انھیں ایک ہی حکم کے تحت لایا جائے۔

چنانچہ ہمارے اساتذہ ابوزہرہ عبدالرحمٰن حسن اور خلاف کی رائے یہ ہے کہ

حصص اور سرٹیفکٹس مال برائے تجارت ہیں اور ان کا مالک خرید و فروخت کے ذریعے ان کی تجارت کرتا اور ان سے اس طرح کسب کرتا ہے جس طرح تاجر اپنے سامان پر کسب کرتا ہے، اور جو قیمت حقیقی اس کی بازار میں متعین ہوتی ہے وہ اس کی لکھی ہوئی قیمت سے مختلف ہوتی ہے، اس لحاظ سے یہ سامان تجارت ہوگئے اور تمام اموال تجارت کی طرح محل زکوٰۃ بن گئے۔ اور ان میں بھی وہی لحاظ ہوگا جو کہ سامان تجارت میں ہوتا ہے۔[1]

---

[1] حلقة الدراسات الاجتماعية.. الدورة الثالثة : ص ۲۴۲۔

یہاں یہ بات قابلِ توجہ ہے کہ ان اساتذہ نے حصص اور سرٹیفکٹس کو یکساں سطح پر رکھا ہے اور سرٹیفکٹس کے دَین مؤجّل ہونے کے لحاظ سے ان کے حکم میں فرق نہیں کیا ہے جس طرح کہ (المعاملات الحدیثة) کے مصنف نے کیا ہے۔ اور یہ ایک معاملہ ہی صحیح نقطۂ نظر ہے۔ یہاں پر ایک شبہ ذکر کر کے اُنھوں نے اس کا جواب بھی دیا ہے کہ کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ سرٹیفکٹس قرض ہیں، جو ایک قرض خواہ سے دوسرے کو منتقل ہوتے رہتے ہیں اور اس طرح یہ قرض اس کو منتقل ہو جاتا ہے، جس پر کہ درحقیقت قرض نہیں ہے اور یہ بیشتر فقہاء کے نزدیک جائز نہیں ہے اور اس میں خُبث بھی موجود ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ یہ سرٹیفکٹس دراصل سامانِ تجارت بن جاتے ہیں اگر ہم ان سے زکوٰۃ رفع کرلیں کہ اس میں حرمت موجود ہے تو لوگ اس کی خریداری پر ٹوٹ پڑیں گے اور اس طرح حرام پر آمادہ کرنا ہوگا، نیز یہ کہ صدقات میں کسب خبیث کا صَرف شرعاً ممنوع نہیں ہے بلکہ اُسے صَرف کیا جانا چاہیے، اگرچہ وہ یہ بھی نہ جانتا ہو کہ کس شخص سے اس نے بغیر حق لیا ہے۔ جیسا کہ فقہاء کا یہ عمومی قاعدہ ہے۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ سال کے اختتام پر سرٹیفکٹ کی بازاری قیمت کے حساب سے اور اس کے منافع کے لحاظ سے ڈھائی فیصد زکوٰۃ ہوگی، بشرطیکہ یہ قیمت اور اس کا منافع بقدر نصاب ہوجائیں یا پہلے سے موجود مال سے مل کر بقدر نصاب ہوجائیں۔ پھر اس میں سے حقیقی اور اصلی ضرورتوں کی مقدار وضع کی جائے گی یعنی بایں صورت کہ اس کے حامل کے پاس ان سرٹیفکٹس کے علاوہ کوئی ذریعہ آمدن نہ ہو، مثلاً کوئی بیوہ اور یتیم ہو، اس کے بعد باقی منافع اور اصل مالیت پر زکوٰۃ لازم آئے گی۔

شاید یہ نقطۂ نظر پہلے سے زیادہ موزوں اور مناسب اور افراد کی ضرورتوں کے زیادہ مطابق ہے کہ ہر حصہ دار کو اپنے حصص اور ان پر حاصل شدہ منافع معلوم ہوتا ہے اور وہ بآسانی ان پر زکوٰۃ نکال سکتا ہے۔

بخلاف پہلے نقطۂ نظر کے کہ اس میں مختلف کمپنیوں کے حصص میں فرق کیا گیا ہے کہ بعض کی آمدنی پر زکوٰۃ ہے اور بعض کی اصل قیمت اور منافع دونوں پر زکوٰۃ ہے۔ جس میں ایک عام آدمی کے لیے خاصی تعقید (COMPLICATION) موجود ہے۔

اس لیے ہماری رائے میں اس دوسرے نقطۂ نظر کو اختیار کرنا زیادہ موزوں ہے کہ یہ حساب میں بھی زیادہ سہل ہے۔ لیکن اگر کوئی "اسلامی حکومت" کمپنیوں سے خود زکوٰۃ وصول کرے تو اس صورت میں میری نظر میں پہلی رائے زیادہ بہتر ہے۔ واللہ اعلم!

کیا کمپنیوں کی آمدنی پر زکوٰۃ مع حصص لی جائے گی؟

اگر ہم حصص کو تجارتی رأس المال متصور کر کے ان پر زکوٰۃ عائد کریں تو کیا خود کمپنیوں پر بھی ان کی آمدنی پر زکوٰۃ ہوگی جبکہ ان کا رأس المال یہی حصص ہوتے ہیں۔

ابوزہرہ اور ان کے دونوں ساتھی فرماتے ہیں کہ حصص اور سرٹیفکٹس کی تجارت کنندگان پر جو زکوٰۃ ہوتی ہے وہ کمپنیوں پر عائد زکوٰۃ سے مختلف ہوتی ہے، کیونکہ کمپنیوں پر زکوٰۃ اس پہلو سے عائد ہوتی ہے کہ صنعت کے ذریعے اموال شرکت نامی بن گئے ہیں۔ جبکہ حصص جن کی تجارت کی جا رہی ہے وہ سامان تجارت ہونے کے لحاظ سے نامی ہیں۔

دومرتبہ زکوٰۃ عائد کرنا ممنوع ہے

مندرجہ بالا رائے کے اعتبار سے اگر ایک شخص کے پاس کسی صنعتی کمپنی کے ایک ہزار دینار کے حصص ہوں، جو اسے سال کے آخر میں دوسو دینار خالص منافع دیں، تو وہ ۱۲۰۰ دینار کی مجموعی مالیت پر ڈھائی فی صد یعنی تیس دینار ادا کرے گا۔

مگر جب کمپنی کے خالص منافع پر بحساب عشر (۱/۱۰) زکوٰۃ لی جائے گی تو اس ایک ہزار دینار اور اس کے منافع پر دومرتبہ زکوٰۃ آجائے گی۔ یعنی حصص کے مالک سے ایک مرتبہ تاجر کی حیثیت میں زکوٰۃ لی گئی اور اس کے حصص کی مالیت اور منافع پر ڈھائی فیصد زکوٰۃ لے لی اور دوسری مرتبہ پیداوار کرنے والے کی حیثیت میں زکوٰۃ لی گئی اور اس کے منافع پر زکوٰۃ لے لی یا دوسرے الفاظ میں کمپنی کی آمدنی پر عشر (۱/۱۰) لے لیا۔

اور ایسا اِزدِواج یا ثِنیٰ (دومرتبہ ایک ہی مال پر ایک ہی سال میں زکوٰۃ عائد ہونا) از روئے شریعت ممنوع ہے۔

ہمیں دونوں زکوٰۃ میں سے کوئی ایک لینی ہوگی یا تو ہم حصص کی قیمت اور ان کے منافع پر چالیسواں حصہ زکوٰۃ لیں یا کمپنی کی آمدنی پر عشر لیں۔

ملتی جلتی صورتیں جن سے فقہاء نے منع فرمایا ہے

یہاں پر میں بعض ملتی جلتی صورتیں بیان کرتا ہوں اور بتاتا ہوں کہ فقہاء نے اس میں ترجیح کی کیا شکل اختیار کی ہے تاکہ یہ مسئلہ واضح ہو جائے۔

انعام سائمہ کی تجارت اور ان پر زکوٰۃ

حیوانات پر زکوٰۃ کے بیان میں ہم ذکر کر چکے ہیں کہ بقدر نصاب سائمہ جانوروں پر بالاجماع زکوٰۃ لازم ہے، لیکن اگر کوئی شخص سائمہ جانور برائے تجارت خریدے اور انھیں سال کے اکثر حصے میں عام مباح گھاس چرائے اور سال گزر جائے اور سَوم (مویشیوں کا عام چراگاہوں میں چرنا) اور نیت تجارت دونوں موجود ہوں۔ تو کیا ان جانوروں پر سائمہ جانوروں کی زکوٰۃ عائد ہوگی یا مویشی برائے تجارت کی زکوٰۃ لازم ہوگی؟

اس بارے میں فقہی اختلاف موجود ہے جیسے ابن قدامہ نے المغنی میں ذکر کیا ہے [1]
امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا بعد کا قول یہ ہے کہ سائمہ جانوروں کی زکوٰۃ ادا کرے
گا کہ اس پر اجماع بھی ہے اور یہ اس عین شئے کے ساتھ مختص بھی ہے۔

امام ابوحنیفہؒ، امام ثوریؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اس پر زکوٰۃ تجارت ادا
کرے گا کیونکہ اس میں مستحقین کو زیادہ حق مل جاتے گا کہ تجارت کی صورت میں
زائد از نصاب پر زکوٰۃ آجائے گی، جبکہ مویشیوں میں نصاب کی مقررہ مقداروں
کے درمیان شریعت نے چھوٹ دی ہے یعنی ۴۰ سے لے کر ایک سو بیس
تک جانوروں پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے اور ۲۵ اونٹوں سے ۳۶ تک کوئی زکوٰۃ نہیں
ہے۔ اور اسی طرح۔

اگر ہم ان جانوروں پر مویشیوں کی زکوٰۃ لیں تو مستحقین کا یہ زائد حصہ جو تجارت
کی بنیاد پر زکوٰۃ عائد کرنے میں ملتا ہے ضائع ہو جائے گا۔ جبکہ تجارت کی نیت
موجود ہونے کی بنا پر زکوٰۃ تجارت عائد کی جا سکتی ہے اس لیے یہی زکوٰۃ واجب
ہوگی۔ جیسا کہ اگر مویشی مویشیوں کی زکوٰۃ کے نصاب سے کم ہوں لیکن تجارت
کے نصاب پر پورے اترتے ہوں تو بلا اختلاف ان پر زکوٰۃ تجارت عائد ہوگی۔

اور اگر مویشیوں کی زکوٰۃ پہلے عائد ہوگئی اور تجارت کی زکوٰۃ بعد میں عائد
ہوتی۔ مثلاً کسی کے پاس چالیس بکریاں آگئیں جن کی قیمت نصاب تجارت
سے کم بنتی ہو، پھر وہ انھیں فربہ کرلے یا قیمت بڑھ جائے اور سال کے دوران
ان کی قیمت نصاب تجارت کے مساوی بن جائے۔ تو بعض علماء کی رائے یہ
ہے کہ ان کی زکوٰۃ مؤخر کر کے سال تجارت پورا کیا جائے گا اور پھر زکوٰۃ وصول
کی جائے گی کہ اس طرح مستحقین کا زیادہ فائدہ ہے۔

ابن قدامہ کہتے ہیں کہ مویشیوں کی زکوٰۃ اس کے سال کے اختتام پر لازم ہوگی، کہ اس کا

---

[1] المغنی، ج ۳، ص ۳۴، ۳۵۔

مقتضا بغیر معارض موجود ہے اور جب تجارت کا سال پورا ہوگا تو وہ زائد زکوٰۃ
گی کہ اب اس کا مقتضا موجود ہے کہ اب یہ مال زکوٰۃ ہے اور اس پر سال گزر چکا ہے
لیکن دونوں زکوٰتیں مکمل عائد نہیں ہوں گی، اس لیے کہ اس سے ایک سال میں ایک
ہی سبب سے دو زکوٰۃ لازم آتی ہیں جو کہ جائز نہیں ہے، اس لیے کہ فرمان نبوت ﷺ ہے کہ
"زکوٰۃ دو مرتبہ عائد نہیں ہوتی"۔[1]

اگر نصاب سائمہ موجود ہو یعنی چالیس بکریاں اور نصاب زکوٰۃ موجود نہ ہوا ور اسی طرح
پورا سال گزر جائے اور بکریاں نصاب تجارت کی قیمت کے مساوی نہ ہوں، تو ان پر بلا اختلاف
مویشیوں کی زکوٰۃ واجب ہوگی اس لیے کہ کوئی معارض موجود نہیں ہے۔

ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ

"اگر کسی نے نخلستان یا زمین برائے تجارت خریدی، اور اس زمین میں پیداوار
ہوئی اور نخلستان میں پھل آیا اور تجارت اور زراعت دونوں کے سال برابر
ہو گئے کہ اختتام سال پر غلہ بھی تیار ہو جائے اور پھل بھی پک جائیں اور زمین
کی قیمت اور نخلستان کی قیمت جدا جدا نصاب تجارت ہوں تو پھل اور
زرعی پیداوار پر عشر عائد ہوگا اور زمین پر زکوٰۃ تجارت عائد ہوگی۔ اور یہ امام
ابوحنیفہؒ اور ابوثورؒ کی رائے ہے۔

اور فقہائے حنابلہ میں سے قاضی اور ان کے اصحاب کہتے ہیں کہ
پیداوار اور زمین کی مجموعی قیمت پر زکوٰۃ ہوگی۔ کہتے ہیں کہ امام احمدؒ کی بھی یہی
رائے تھی اس لیے کہ یہ مال تجارت ہے اور اس میں مویشیوں کی طرح زکوٰۃ تجارت
عائد ہوگی"۔[2]

ابن قدامہ نے پہلے قول کی یہ دلیل بیان کی ہے کہ عشر میں فقراء کا زیادہ فائدہ ہے اور اس

---

[1] اس روایت کو ابو عبید نے الاموال ص ۲۷۵ پر اور ابن ابی شیبہ نے المصنف میں
(ج ۳، ص ۲۱۸) ذکر کیا ہے۔

بع عشر پر زیادتی کا سبب موجود ہے تو یہ زیادہ زکوٰۃ ہی واجب ہوگی اور مویشی برائے
ت کی زکوٰۃ اسی لیے مختلف ہے کہ زکوٰۃ مویشیاں زکوٰۃ تجارت سے کم ہے[۱]

ابن قدامہ کی یہ دلیل زیادہ موزوں نہیں ہے اس لیے کہ محض حق فقراء کو مقدم رکھنا غیر معتبر ہے کہ کہیں ارباب مال پر زیادتی نہ ہو جائے۔ اسلامی شریعت کا منہاج یہ ہے کہ ہر دو فریق کی رعایت ملحوظ رکھی جائے۔

یہ شریعت اسلامیہ کا عدل و انصاف ہے کہ آمدنی اور افزائش اور پیداوار پر زکوٰۃ عشر (۱/۱۰) ہے، مثلاً غلوں اور پھلوں وغیرہ پر۔ اور اصل مال اور اس کی افزائش دونوں پر ملا کر زکوٰۃ رُبع عشر (چالیسواں حصہ) ہے، جیسا کہ مال تجارت پر چالیسواں حصہ زکوٰۃ ہے۔

دونوں قسم کی زکوٰۃ کے جمع کے بارے میں شریعت میں کوئی حکم موجود نہیں ہے۔ اس لیے کوئی ایک زکوٰۃ لازم ہوگی تاکہ ثِنیٰ (دُہری زکوٰۃ) لازم نہ آئے کہ حدیث میں تکرار زکوٰۃ کی ممانعت آتی ہے اور اس کو تمام فقہاء نے ایک اصول کی صورت میں اختیار کیا ہے کہ

> "ایک ہی مال پر ایک ہی سال میں ایک ہی سبب کے تحت دو مرتبہ زکوٰۃ نہیں عائد ہو سکتی"

یہاں پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس صورت میں تجارت اور زراعت دو سبب جمع ہوگئے ہیں (اس لیے دہری زکوٰۃ لازم ہوگی) اس لیے کہ در اصل ایک سبب مقصود اصلی ہے اور دوسرا محض اس کے تابع ہے اور ظاہر ہے کہ قصدِ تجارت کو ترجیح دی جائے گی۔

اسی لیے فقہائے حنابلہ میں سے شرح الغایہ کے مصنف کہتے ہیں کہ

> "اگر کسی کے پاس برائے تجارت سائمہ جانوروں کا نصاب ہے تو اس پر صرف زکوٰۃ تجارت عائد ہوگی۔ اگرچہ مویشی کا سال پہلے ختم ہو، اور جانوروں کی قیمت نصاب تجارت تک بعد میں پہنچے، اس لیے کہ تجارت کے وصف نے زکوٰۃ سَوْم کے سبب یعنی افزائش کے لیے جانور پالنا کو زائل کر دیا ہے۔

---

[۱] المغنی، ج ۳، ص ۳۴، ۳۵۔

اگر کسی کی ملکیت میں زمین برائے تجارت آئی اور اس نے تجارت کی نیت ہی سے اُسے کاشت کیا تو اس پر تجارت کی زکوٰۃ عائد ہوگی۔ یا کسی کی ملکیت میں نخلستان آیا اور اس نے اس میں تجارت کی نیت کی تو اس کے پھل پر زکوٰۃ تجارت عائد ہوگی۔ اور اگر زرعی پیداوار اور پھل کا سال تجارت کے سال سے پہلے شروع ہو گیا، تو بھی زکوٰۃ تجارت ہی واجب ہوگی۔ اس لیے کہ زرعی پیداوار اور پھل بھی اسی کا حصہ ہیں اور اصل کے ساتھ ان کی قیمت لگائی جائے گی جس طرح جانوروں کے ساتھ جانوروں کے بچوں کی قیمت کا شمار ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ہی ہونے والے منافع کی قیمت بھی شمار کی جائے گی، سوائے اس کے کہ ان مویشیوں کی قیمت، اس زمین کی مع فصل قیمت، اس کھجور کی مع پھل قیمت بقدر نصاب بنے یعنی بیس مثقال سونے اور دو سو درہم چاندی سے کم رہے، تو وہ اس پر تجارت کی زکوٰۃ کے علاوہ زکوٰۃ ادا کرے گا کہ مویشیوں پر ان کی زکوٰۃ اور زرعی پیداوار پر اور پھلوں پر ان کی زکوٰۃ تاکہ بالکلیہ زکوٰۃ ساقط نہ ہو۔[1]

ابن حزم نے حسن بن حی سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے کہا کہ جو زراعت تجارتی مقاصد سے اس پر صرف زکوٰۃ تجارت ہی عائد ہوگی۔[2]

الکاسانی، البدائع میں فرماتے ہیں کہ ہمارے حنفی فقہاء نے فرمایا ہے کہ جس شخص نے عشری زمین تجارت کے لیے خریدی ہو یا خراجی زمین برائے تجارت خریدی ہو، تو اس میں عشر یا خراج لازم ہوگا اور کسی میں بھی زکوٰۃ تجارت عائد نہیں ہوگی۔

امام محمدؒ سے مروی ہے کہ عشر اور زکوٰۃ تجارت اور خراج اور زکوٰۃ تجارت عائد ہوگی اس لیے کہ زکوٰۃ تجارت زمین پر عائد ہوگی اور عشر پیداوار پر عائد ہوگا۔ درحقیقت

---

[1] مطالب اولی النہی، ج ۱، ص ۱۰۰، ۱۰۱۔

[2] المحلی: ج ۵، ص ۲۴۹۔

ین اور اس کی پیداوار) علیحدہ علیحدہ مال ہیں اور ان دونوں زکوٰۃ کے عائد کرنے سے ایک مال پر دو زکوٰۃ عائد نہیں ہوتیں۔

جبکہ پہلے قول کی وجہ یہ ہے کہ سبب وجوب ایک ہے اور وہ ہے زمین اور اموال نامیہ میں ایک ہی مال کے سبب سے دو حق یعنی مویشیوں کی زکوٰۃ اور تجارت کی زکوٰۃ عائد نہیں ہوتے[1]

میری رائے یہ ہے کہ کسی ایک زکوٰۃ کو ترجیح دی جائے تاکہ ثنی اور تکرار زکوٰۃ لازم نہ آئے، جیساکہ فقہائے احناف کا بھی مشہور قول یہی ہے۔ لیکن کس زکوٰۃ کو ترجیح دی جائے تو اس کا فیصلہ با زکوٰۃ دہندہ پر ہے یا ولی اُمر کہ دونوں صورتوں کی گنجائش ہے کہ یا پیداوار پر عُشر یا نصف عُشر عائد ہو یا اصل (زمین) اور پیداوار دونوں پر رُبع عشر (چالیسواں حصہ) زکوٰۃ ہو۔

بہرحال یہ بات طے شدہ ہے کہ جمہور فقہاء ایک ہی مال پر ایک ہی سبب سے دو مرتبہ زکوٰۃ کے وجوب کے قائل نہیں ہیں، ہرچند کہ بعض صورتوں میں بعض فقہاء کی رائے مختلف ہے جیساکہ امام محمدؒ کی رائے اوپر گزری کے ان کے نزدیک صورت مذکورہ میں زکوٰۃ کے دو سبب موجود ہیں۔

یہ شریعت کا وہ امتیاز ہے جس کی جانب صدیاں گزرنے کے بعد آج جدید مالی اور ضریبی قوانین کی رسائی ہوئی ہے کہ "ایک ہی مال پر دو مرتبہ ٹیکس عائد نہیں ہونا چاہیے"؟



---

[1] بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۵۷۔